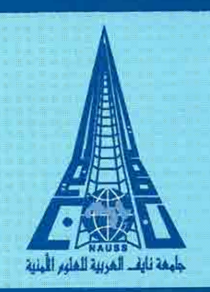



# المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب

علميـــة ـ دوريـــة ـ محكّمـــة

## فـــي هـــذا العـــدد



السنة
١٩

المجلد ١٩ العدد ٣٧ محرم ١٤٢٥هـ تصدرها جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية

ردمد. ١٣١٩ ـ ١٢٤١

# المحتويـــــات

■ **البحوث والمقالات:**



■ **مراجعات الكتب:**



■ **التقارير العلمية:**



■ **ملخص الأبحاث باللغة الانجليزية:**

# إعـــــلان

## يرحب مركز الدراسات والبحوث بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية

## بنشـــــر

الأعمال العلمية المتميزة للكتاب والمؤلفين العرب في الحقل الأمني
خاصة في مجال العلوم الشرطية، أمن البيئة، أمن الحدود، الدفاع المدني والحماية المدنية،
أمن المعلومات وعلوم المختبرات الجنائية

- تعرض كافة الأعمال العلمية المقدمة للنشر على اللجنة العلمية بالمركز للتقييم العلمي.
- يمنح المؤلف مكافأة مالية وفق لائحة التأليف والنشر بالجامعة.

## شـــروط النشــــر:

- أن يكون العمل العلمي متفقاً مع أهداف الجامعة.
- أن يكون جديداً لم يسبق نشره أو تقديمه لأي جهة ناشرة.
- أن يكون مستوفياً كافة قواعد البحث العلمي المتعارف عليها كالتوثيق والاعتماد على المصادر العلمية.
- يقدم العمل المطلوب نشره مطبوعاً على الحاسب الآلي «أبل ماكنتوش» باستخدام برنامج نايسيز (NISUS) مقياس القرص (الديسك) ٥ ,٣ بوصة.

**ترسل الأعمال العلمية إلى العنوان التالي:**


مركز الدراسات والبحوث ـ جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية ـ ص. ب ٦٨٣٠ الرياض ١١٤٥٢
هاتف ٣٤٤٤-٢٤٦/ ١٤٦٠-١٤٧٨ فاكس: ٤٧١٣-٢٤٦ ـ المملكة العربية السعودية
البريد الإلكتروني: info@nauss.edu.sa

# قواعـــــد النشـــــر

تعنى المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب بصفة عامة بنشر البحوث والمقالات والتقارير العلمية والدراسات في مجال العلوم الأمنية والتدريب، كما تهتم بتزويد المشتغلين في الميادين الأمنية بالحقائق العلمية والتقنيات الحديثة واستخدامها.

وتحقيقاً لهذا، تنشر المجلة:

١ ـ البحوث والمقالات المتعلقة بالأمن والتدريب.

٢ ـ مراجعات الكتب.

٣ ـ التقارير العلمية عن المؤتمرات والندوات والحلقات العلمية والدورات التدريبية.

## تعليمـــــات عامـــــة:

* يقدم الأصل المطلوب نشره مطبوعاً من نسختين. ويجوز نشر المقالات أو بحوث باللغة الانجليزية أو الفرنسية، وفي هذه الحالة يرفق بالبحث ملخص باللغةالعربية.
* يراعى ألاَّ يزيد عدد صفحات البحث أوالمقال على ثلاثين صفحة من القطع المتوسط وألاَّ يكون قد سبق نشره أو قدم إلى جهة ناشرة وأن تكون مراجعات الكتب وتقييمها في حدود عشر صفحات والتقارير العلمية في حدود خمس صفحات من القطع المتوسط. ويحمل كل بحث أو مقال عنوان واسم الباحث أو الخبير ونبذة عن مؤهلاته وخبراته العلمية.
* لا ترد أصول البحوث أو المقالات أو مراجعات الكتب أو التقارير العلمية إلى أصحابها سواء قبلت للنشر، أم لم تقبل.
* يخطر صاحب البحث أو المقال أو المراجعة أو التقرير العلمي بقبول النشر، أورفضه وتصرف له مكافأة في حالة النشر.
* تعبر البحوث أوالمقالات أو المراجعات أو التقارير العلمية عن آراء كاتبيها وليس بالضرورة عن رأي جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.
* يجب أن يكون البحث أو المقال سليماً من ناحية منهجه العلمي موثقاً توثيقاً علمياً سليماً، وأن يتسم بالجدة في المضمون، أو العرض مع التأصيل وأن يكون معداً خلال السنوات الخمس السابقة على تقديمه للنشر.
* تعطى الأولوية في النشر للبحوث أو المقالات حسب تاريخ ورودها للمجلة.
* ترسل البحوث والمواد المقدمة للنشر بالمجلة إلى: سكرتير تحرير المجلة على العنوان التالي:


**جامعة نايف العربيةللعلوم الأمنية ـ سكرتير تحرير المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب**

**ص.ب: ٦٨٣٠ ـ الرياض: ١١٤٥٢ ـ هاتف: ٢٤٦٣٤٤٤/ ١٢٤٥ فاكس: ٢٤٦٤٧١٣**

**البريد الإلكتروني: info@nauss.edu.sa**

# الفتن والأحكام السلطانية في البيان النبوي

## (دراسة تحليلية بلاغية لبعض أحاديث الفتن والأحكام السلطانية)

د. محمد بن سليمان ناصر الصيقل[*]

### مقدمة

الحمد لله والصلاة و السلام على رسول الله > وبعد

هذا البحث يناول طائفة من أحاديث الفتن والأحكام السلطانية، بالدراسة البلاغية التحليلية؛ وفق نظرية (النظم)؛ التي تأخذ النص النبوي الشريف مفردة مفردة، وجملة جمله، وأسلوبا يشمل النص الشريف كله.

١ـ موضوعات هذه الدراسة جاءت في (الحديث النبوي الشريف) ثاني نص بليغ بعد القرآن الكريم، وأبلغ نص بشري وأشرفه.

٢ـ أهم الأسباب الداعية للكتابة في هذا البحث خدمة الحديث النبوي الشريف؛ نظراً لقلة الكتابة فيه بوجه عام، وقلة الدراسة البلاغية بوجه خاص.

٣ـ طائفة الأحاديث المختارة لهذا البحث صحيحة ثابتة عنه ـ ﷺ؛ فهي مما ورد في صحيح البخاري تحت كتابي (الفتن) و (الأحكام).

٤ـ أما الموضوعات العامة لهذه الدراسة من خلال الأحاديث المختارة فإنها موضوعات أحسبها مهمة؛ فهي مما يشغل الناس في كل زمان ومكان،

---

(*) عضو هيئة التدريس بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

وتقوم عليها حياتهم إيجاباً وسلباً، عنيت : ( الفتن ) و(الأحكام السلطانية )! .

وقد تركز الحديث السادس والسابع في موضوع (الفتن)، وكانت الأحاديث الخمسة الأولى في أحكام السلطان والوالي، أو الأمير .

وإن كان يصعب ـ إلى حد ما ـ تمييز الموضوعين في أحاديثهما المشار إليها في الترتيب السابق؛ نظرا للتداخل الشديد بين موضوعي (الفتن) و(الأحكام السلطانية)، وما بينهما من ترتب لزومي؛ فكل من الموضوعين متعلقٌ بالآخر متصل به اتصالا تلازمياً؛ ذلك بأن الفتن لا تكون إلا بسبب الإخلال برعاية جانب الأحكام السلطانية، وأن قيام الراعي بواجب الرعية ورعايته أمانتها، وإحاطتها بالنصح يدرء الفتن ويدفعها؛ بإذن الله تعالى .

٥ ـ وأما طبيعة الدراسة لهذه الأحاديث وموضوعاتها فهي دراسة متواضعة حاولت اقتفاء نظرية (النظم) وتطبيقها على الكلم النبوي الشريف . وعلم النظم : يتوخى إبراز الأسرار والنكت في الأسلوب، وكشف الفروق المعنوية الدقيقة بين خواص التراكيب المختلفة، وربط هذه الخواص بسياق الأسلوب، وبالغرض العام الذي ورد النص بشأنه (١) .

ولذلك فإن هذه الدراسة تقوم على استقراء النصوص الجزئية والكلية للنظم النبوي الكريم، محاولة إبراز الأسرار والنكت البلاغية، وكشف التباين المعنوي الدقيق بين التراكيب المختلفة، مع تطبيق ذلك كله على مسائل الدرس البلاغي وفنون البحث فيه، وعلى بعض من مسائل اللغة

---

(١) انظر : النظم القرآني في آيات الجهاد ، ناصر بن عبد الرحمن الخنين، ص ١٢ .

والنحو؛ بهدف الوقوف الدقيق العميق على دقائق المعاني وعميق الدلالات، مع ربط ذلك كله ـ ما أمكن ـ بسياق الأسلوب وبالمقصد العام للنص النبوي الشريف.

٦ ـ وأما منهجي العام في هذه الدراسة فإني أبدأ دراسة الحديث بالتعريف العام بمضمونه الشريف ودلالته التوجيهية الكريمة.

ثم أنطلق لتوكيد ذلك بوجه من التفصيل والإيضاح بطريق الدراسة التحليلية العلمية المنهجية؛ من خلال تطبيق مفردات الحديث ونصوص جمله وتراكيبه على فنون الدرس البلاغي و مباحثه وعلى مسائل اللغة والنحو؛ في دائرة علم النظم ونظريته ـ التي سبق بيانها في طبيعة الدراسة ـ؛ وصولاً إلى إيضاح المعنى وتقويته وتصوير الدلالة ووفائها بالمعنى المراد، وبالمقصد العام للنص النبوي، وما لذلك من أثر في التأثير على المتلقي وإقناعه، وحمله على التمثل العلمي والسلوكي التربوي الذي هو الغاية العظمى للنصوص النبوية الشريفة.

وقد توخيت ختم بحث الحديث بنبذة لمضمونه العام وتوصياته التوجيهية، وكيف استطاع النظم الكريم ـ بكل كفاية واقتدار ـ أن يفي بمتطلبات إيضاح ذلك وتقويته في ذهن المتلقي، وتعميقه في عقله وروحه، والتأثير على نفسه، وإقناعه، والتفاؤل بحمله على التمثل والسلوك، الذي هو غاية فن القول في الأدب الرفيع!.

٧ ـ أفدت من جملة من المصادر والمراجع؛ من كتب الحديث وشروحه، أو اللغة والنحو؛ مما لا غنى للبحث عنه. وقد أثبت ذلك في مواضعه من البحث؛ متناً وحاشية، وفي ثَبَتٍ عام في آخر البحث.

٨ ـ ولست ـ بعد هذا ـ أدعي الكمال، ولا قربه؛ فحسبي أني بشر من جملة

البشر الذين يستولي عليهم الجهل والنقص، ويعتورهم القصور والضعف!.

## الحديث الأول

عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ـ ﷺ قال: (من كره من أميره شيئا فليصبر؛ فإنه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية)[١].

هذا الحديث أساس في وجوب الإمامة، وفي السمع والطاعة لولي الأمر ـ في غير معصية الله ـ وعدم الخروج عليه؛ وما ذلك إلا لعظم الاجتماع على أمير، حتى تستقيم أمور الجماعة وتنتظم أحوالهم، ولأن في الافتراق انفراطا لعقد الجماعة وتمزقا لشمل الأمة وتناحرا واختلافا وظلما وبغيا وعدوانا وضعفا وانكسارا؛ فعواصف الفتن تعصف من كل جهة حتى لا تبقى في الأمة بقية من قوة وهيبة.

وسنرى كيف جاءت بلاغة هذا الحديث؟ وكيف كانت الدقة في اختيار الكلمات واصطفائها؟ وكيف نظمت في نظم بديع في جملها وعباراتها محققة ذلكم الهدف النبيل والمغزى الشريف الذي أكده الحديث في نظمه البلاغي الرفيع؟.

تأمل كلمة (من) الشرطية ودلالاتها الشمولية لكل أحد؛ فرد أو جماعة؛ كبير المقام أو صغيره؛ فكل واحد من أولئك من شأنه أن يصدق عليه فعل الشرط وجوابه ويتناوله هذا الخطاب النبوي الشريف.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الفتن، حديث رقم (٧٠٥٣).

ثم كلمة (كره) وما في دلالة الكراهة من نفرة وانزعاج وعدم ارتياح ؛ وقد ترقى تلك الكراهة إلى البغضاء الشديدة ؛ لمنافاتها لكل ما يحبه ويرتاح له وينبسط إليه ! .

وأنعم النظر - بعد ذلك - في التركيب البليغ (من أميره) ليدل به على مصدر تلك الكراهية ، وأنها من الأمير وولي الأمر فهذه الكراهة ليست لبعيد ، أو لأحد لا يعبأ له ، وإنما هي لأميره وولي أمره المسؤول عنه ؛ الحاكم السلطان الذي له السمع والطاعة والتقدير والاحترام ! .

ثم تأمل كلمة «شيئاً» ودقة اختيارها واصطفائها في النظم النبوي ؛ لتدل بأسلوب الإشارة الكنائي على كل ما من شأنه أن يوصف بالكراهة وعدم الراحة أو يتصف بالبغض أو المقت دلالة عامة في ذلك ، ومن دقة الاصطفاء لهذه الكلمة ورودها بصيغة التنكير المطلق لتتناول الصغير الحقير والعظيم الجليل مما يكره أو يمقت .

ثم جاء جواب الشرط بعد ذلك كله وكأنما اشرأبت النفوس إلى تلقيه - بعد ذلكم التركيب الدقيق في اختيارات ألفاظه و إبداع نظمه - فإذا بهذا الجواب قوله : (فليصبر) هكذا بالفاء الرابطة للجواب بالشرط ، والدالة على الفورية ، وما فيها من معنى المبادرة إلى حسن التلقي والتسليم بالاستجابة والقبول ؛ ولذلك ورد جواب الشرط هنا بفعل يدل على الأمر المؤكد بلامه ؛ «ليصبر» ؛ ليدل به على قوة الصبر وطلب تمكنه في نفس المؤمن ، وأنه صبر يراد له القوة والتمكن ؛ ففيه طلب للاتصاف بصبر صفته القوة لا الضعف والتمكن لا التذبذب .

وهذا الفعل «يصبر» وإن جاء في صيغة المضارع إلا أن المراد به «الأمر» ؛ بدلالة لام الأمر الداخلة عليه وجزمه بها .

وهذا من التجاوز اللغوي ؛ كقوله تعالى : {والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء...﴿٢٢٨﴾} (سورة البقرة)[١] .

وإنما جاء على هذه الصيغة ؛ صيغة الفعل المضارع : (يصبر) ليفيد تجدد الفعل وحدوثه[٢] فالصبر يطلب من صاحبه التجدد به كلما تجددت أسبابه وموجباته الحادثة ؛ فالمؤمن مأمور بالصبر دائما وأبدا وعلى كل حال كلما رأى من أميره شيئاً يكرهه أو يمقته ؛ ولذلك جاء بفعل مضارع يدل على الحاضر والمستقبل وتدل دلالات الحدث فيه على التجدد والحدوث .

ومعنى القوة والتمكن في هذا الصبر الذي هذه صفته ودلالته البلاغية يوحي بعمق هذا الصبر وشموله لأنواع الصبر الثلاثة ؛ إذ في الصبر الثابت الراسخ على مساوئ الأمراء وما يكره منهم من ظلم أو أثرة للنفس دون الرعية ؛ في مثل هذا الصبر : صبر على طاعة الله ورسوله ؛ بمقتضى هذا الأمر في هذا الحديث ، وفيه صبر على أقدار الله المؤلمة ؛ حين قدر الله تعالى ذلك على هذا الأمير وعلى الرعية ، كما أن فيه صبرا عن معصية الله بالتزام الطاعة ودرء الفتن ؛ بعدم الخروج على مثل ذلك الأمير . وذلك أفضل أنواع الصبر ؛ إذ اجتمعت فيه أنواعه الثلاثة ، وفي ذلك ما فيه من احتساب عظيم لما أعده الله تعالى للصابرين من توفية الأجور بغير حساب ؛ {... إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ﴿١٠﴾}(سورة الزمر) .

ومما يؤكد هذه المعاني البلاغية والنكت البيانية وأسرارها في النظم النبوي ورود فعل الشرط (كره) بصيغة الماضي ، وما فيها من دلالة على

(١) وهذا من العدول بالكلام وإخراجه على خلاف مقتضى الظاهر . انظر : شرك الآمل لصيد شوارد المسائل في المعاني والبيان والبديع ص٣٨ ، ٣٩ .

(٢) البلاغة فنونها وأفنانها ٥٦ ، ٥٧ .

الجزم بالحدوث والقطع بالوقوع، مع أن الأمور المكروهة لم تقع بَعدُ من كل أمير ولكل فرد من أفراد الرعية، وإنما ستقع في مستقبل الأيام؛ فهي في حكم الواقعة. وفي هذا غرض بلاغي لتأكيد الوقوع والجزم بحدوث المكروه الذي لا ينفع معه إلا الرضا والتسليم بالمقدور.

ثم ورود جواب الشرط المتعانق بقوة مع فعل الشرط ـ بفاء الربط الجوابية ذات الدلالة الفورية وبفعل الأمر المؤكد؛ (فليصبر) وووروده بصيغة الأمر على صورة المضارع المقتضي للتجدد والحدوث في مقابلة فعل الشرط؛ (كره) المقطوع بصيرورته المجزوم بحدوثه المتكرر المتجدد!. كل ذلك مما يؤكد هذه المعاني البلاغية وأسرارها في النظم النبوي في هذا الحديث الشريف.

ثم جاء التهديد والوعيد وما يحمله ـ ضمنا ـ من رحمة وشفقة بالأمة المسلمة في كل زمان ومكان: (فإنه من خرج ...)، وكما يحمل هذا التهديد والوعيد في مساقه الضمني الرحمة والشفقة فإنه يحمل التعليل للجملة المتقدمة من الحديث؛ فلماذا أوصى، بل أمر من كره من أميره شيئاً بالصبر، وعلى هذا النحو من الأسلوب المؤكد البليغ ؟! فجاء الجواب: (فإنه من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية)، وهذا الأسلوب التعليلي الضمني غير المباشر أسلوب راق؛ أساسه الربط المعنوي الضمني بين الجمل.

ولك أن تتأمل ـ بعد ذلك ـ ما في أمثال هذا الأسلوب من إراحة لنفس المتلقي حين تستشرف إلى التعليل فيأتيها بهذا النسق البديع فتسكن إليه وترتاح له.

ثم لك أن تتأمل بعد ذلك كله في دقة نظم هذه الجملة في الاختيار المفرد لكلماتها وما فيها من دقة في الاصطفاء ثم ما بينها من قوة في الربط

والإحكام؛ تأليفا وتوظيفاً لهذه المفردات بين أجزاء هذا التركيب كله؛ حتى جاءت على هذا النحو من البيان المحكم البديع؛ فتأمل (فاء التعليل) وما فيها من ربط ضمني معنوي بين الجملتين، ودخولها على (إن) الحرف المضعف واقتضاءها للتوكيد مع التوكيد الضمني للفاء وما دخلت عليه ـ جملة التعليل، وذلك التوكيد المؤكد يقتضيه مقام السمع والطاعة للأمير، ودرء الفتن بالخروج عليه، ولذلك جاء التعبير بمن الشرطية المتضمنة لشمول المكلفين، وكان إيثار كلمة (خرج) دون غيرها من الكلمات التي قد يظن فيها الدلالة المشابهة من مثل (ترك) أو (باعد) ونحوها؛ لما في أصل لفظ (خرج) ومشتقاتها من دلالة قوية على الترك والمباعدة، مع التخطي والتعمد والقصد والإصرار، ولما قد تحمله من دلالة المباغتة والخروج الفاسق عن السمع والطاعة للأمير وإيثار دائرة أخرى، هي دائرة النفس والهوى وحزب الشيطان غير دائرة السلطان وجماعة الأمة المسلمة والشذوذ عنها بالخروج عنها بشق عصا الطاعة وبالخروج عليها؛ وذلك في منازعته الأمر أهله ومقاتلتهم وجماعتهم؛ إيثاراً لدائرة أو جماعة أخرى هي دائرة النفس والهوى وحزب الشيطان وجماعته، وهذا هو سر التعبير بقوله (من السلطان) إنها دائرته ومجتمع رعيته! . وتأمل البلاغة الكامنة في هذه العبارة على وجازتها؛ (من السلطان)، وما فيها من مراعاة قوية لمقتضى الحال والمقام؛ إنه خروج من السلطان؛ فأنت جزء من الأمير وبعض منه والسلطان كل لا يتجزأ، وشخص لا يتبعض فكيف تنفصل عنه وتتبعض منه؟ ثم إنه ليس أي سلطان بل هو السلطان المعروف المعهود أمير الجماعة المسلمة الذي أخذت له البيعة وأخذ منه الميثاق بالقيام بالأمانة؛ وهذا ما تفيده (أل).

ثم أنعم النظر في لفظه (شبر)؛ وما فيها من تقدير مساحي يناسب الخروج الحسي، وأمعن الفكر في إيثار هذا التقدير (شبر) دون قدر آخر؛

أقل منه أو أزيد، أما الأقل فلا أقل منه في تقدير المشي والخروج؛ لأن قدر الشبر أقل قدر يمكن أن يوصف به الخروج والبعد، إذ الشبر مساو لأقل قدر قدم؛ فإذا مشى بقدرها مرة عن القدم الأخرى فقد وصف بالخروج والمباعدة.

وأما عدوله عن التعبير بقدر أزيد على ما عبر به وهو (الشبر) فإنه لا تحصل به بلاغة التعبير كما في القدر الوارد في النظم النبوي؛ وذلك لما في التعبير بالشبر من مبالغة ظاهرة؛ فإنه إذا حذر عن الخروج شبراً وهو القدر الأقل فتحذيره مما زاد عليه أولى! . وتأمل جواب (من) هنا؛ وهو كلمة (مات) كيف جاءت بلفظ الموت ودلالته المباشرة الفورية دون أدنى ربط بالفاء الداخلة في جواب أمثال هذه الجمل الشرطية؛ إن للتعبير بالموت، وبالموت الفوري المفاجئ دلالته المناسبة القوية في مقام كهذا يراد منه التخويف والترهيب ثم وصف هذه الميتة بالميتة الجاهلية؛ إنها ميتة حقيرة مقيتة؛ فهي جاهلية حالها كحال موت أهل الجاهلية؛ يموت أحدهم على ضلال، وليس له إمامٌ مطاع؛ لأنهم كانوا لا يعرفون ذلك، وليس المراد بالميتة الجاهلية ـ كما ذكر ابن حجر رحمه الله في بيانها ـ أنه يموت كافراً إذا مات وليس في عنقه بيعة لإمام، وإنما يموت عاصياً.

وفي الحديث من الزجر والتنفير ما لا يخفى. قال ابن حجر في سياق شرح الحديث: «وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلّب والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه؛ لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء ...، ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته في ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها»[1].

---

(١) فتح الباري ١٣ / ٩.

وما قيل في جريان الأسلوب على صيغة المضي في لفظ (كره) في الجملة الأولى من الحديث؛ من أنها للدلالة على تحقق الوقوع على سبيل التجوز بالتعبير بالماضي عن المضارع، وما في ذلك من بلاغة ظاهرة؛ ما قيل في ذلك يقال في لفظ (خرج) و (مات) !.

وبعد: أرأيت كيف قرر هذا الحديث في هذا النظم النبوي البديع وجوب الإمارة وضرورة الالتفاف حولها، وإمحاضها النصح في الاجتماع ونبذ الخلاف والفرقة بين الجماعة وأميرها؟ وكيف جاء التوكيد على ذلك بأبلغ العبارات وأقوى دلالات النظم تقريراً له، وأمراً باحتمال ما قل أو كثر من الأذى، أو صغر أو عظم من السوء! مع توعد شديد وتهديد وزجر وتنفير لمن أعرض عن هذا التوجيه الكريم ولم يعمل بأمره — صلى اللهً عليه وسلم ـ ووصيته في لزوم أميره وجماعة المسلمين، وبخاصة أن هذا التهديد والوعيد والزجر والتنفير جاء بأسلوب بليغ من أساليب الترغيب والترهيب؛ مقرراً لما قبله ومؤكداً له وقد سيق مساق تعليل جوابي تستشرف له أنفس المتلقين وتتوق إلى معرفته والوقوف عليه لتأنس به بَعْدُ وتسكن إليه وترتاح ؟!.

## الحديث الثاني

عن عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ قال: (دعانا النبي ـ ﷺ ـ فبايعناه؛ فقال فيما أخذ علينا: أن بايعنا على السمع والطاعة؛ في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان)[1].

---

(١) البخاري؛ كتاب الفتن الحديث (٧٠٥٥، ٧٠٥٦).

بيّن الصحابي عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ في هذا الحديث الشريف قصة مبايعة الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ للمسلمين في مطلع عهد البعثة ، وكيف كانت تلك البيعة ؟ وما الذي أخذه ـ عليه الصلاة والسلام ـ عليهم فيها؟ لقد حددت هذه البيعة أصولا ثابتة ، وقررت قواعد راسخة قد تم عقد البيعة عليها ، وأخذ العهد بالقيام فيها ، وأبرم الميثاق بالوفاء بها .

وإذا تأملت تلك الأصول والقواعد التي قد تم عقد البيعة عليها وأخذ العهد والميثاق على القيام بها والوفاء علمت أنها سياج المجتمع القوي ، وحصنه الحصين الآمن ، وسر عظمة تلك الأمة وعزتها وشرفها في عصورها الذهبية الغابرة الخالدة في عصر النبوة والخلافة الراشدة ، كما أن تضييع تلك العهود والمواثيق ، ونكث تلك البيعة ونقض أصولها وقواعدها هو سر تمزق الأمة وتشتتها ؛ حين صارت نهبا للأهواء والشهوات وللأعداء ؛ فتبدل المجتمع بالقوة ضعفا ؛ فانهار حصنه الآمن ، واستبدل بالأمن فتنة ، وبالعزة والشرف ذلا ومهانة ! .

وما ذاك إلا لأن أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ بايعوه فعرفوا حق البيعة وعقدوا فوفوا بالعقد ؛ فكانوا في ذلك كما قال الله تعالى فيهم ـ حين وقر في قلوبهم مهابة البيعة وعظم أمرها في نفوسهم ـ فقال سبحانه : {إنّ پّذْيـنّ يبّلْيعونّك إنّمّا يبّلْيعون پلّه يّد پلّه فّوق أّيدّيهمّ فّمّن نّكّث فّإنّمّا يّنكث عّلّى" نّفسّهٌ $ّمّن أّوفّى" بمّا عّاهّدّ عّلّيه پلّه فّسّيؤّتيه أّجرْا عّظيمْا <ّ ١٠ ڑ>} (سورة الفتح) .
وكانوا كذلك كما قال الله فيهم حين أثنى عليهم بقوله : {لّقّدّ رّضيّ پلّه عّنٌ پمؤّمنين إذّ يبّلْيعونّك تّحّت پشّجّرّة فّعّلّمّ مّا فٌي قلوبهمّ فّأّنزّل پسّكينّة عّلّيهمّ $ّأّثّلبّهمّ فّتّحا قّرٌيبْا <ّ ١٨ ڑ>} (سورة الفتح) .

إنها مبايعة لله تعالى وعقد معه سبحانه ؛ فرسول الله المبلغ عنه ـ عليه

الصلاة والسلام ـ يبايعهم، «وحقيقة الأمر أنهم ( إنما يبايعون الله )، ويعقدون العقد معه، حتى إنه من شدة تأكده أنه قال : ( يد الله فوق أيديهم)، أي : كأنهم بايعوا الله، وصافحوه بتلك المبايعة، وكل هذا لزيادة التأكيد والتقوية، وحملهم على الوفاء بها» [١].

هكذا بأسلوب التقرير المؤكد غاية التوكيد البليغ بطريقي التوكيد الخبري الصريح وبالقصر والحصر، متبعا بأسلوب التحذير والتخويف وبأسلوب الترغيب والتشويق فكانت لهم بذلك الصفقة الرابحة لهذه البيعة المباركة التي جنوا ثمارها اليانعة الهنية المباركة في الدنيا قبل الآخرة؛ فكان لهم رضوان من الله عنهم في الدنيا أنزل به عليهم سكينة وطمأنينة وأثابهم فتحا قريبا، ومغانم كثيرة يأخذونها؛ من أرض وديار وأموال وأمن كفت به عنهم أيدي الأعداء ! . ورضوان من الله في الآخرة أكبر وذلك هو الفوز العظيم .

ولنا بعد هذه المقدمة التمهيدية العامة في شأن هذا الحديث العظيم وأثره في الأمة المسلمة؛ لنا بعد ذلك أن ننظر في جوانب من بديع النظم النبوي الكريم في هذا الحديث :

صدر عبادة ـ رضي الله عنه ـ حديثه بقوله : (دعانا النبي ـ ﷺ ـ فبايعناه) : (دعانا) إنها دعوة وطلب منه ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلى جمهور الصحابة ـ رضوان الله عنهم أجمعين ـ فلبوا الدعوة واستجابوا لطلبه؛ فتلبية الدعوة واجبة من المسلم لأخيه المسلم فما بالك بكون هذه الدعوة من الأمير والوالي، بل من الرسول الرحمة المهداة ؟! إن التلبية أوجب والإجابة آكد :

---

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان ، الشيخ . عبد الرحمن بن سعدي . ص٧٣٦ .

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ... ﴿٢٤﴾} (سورة الأنفال)، إنها دعوة وطلب لا لمأدبة، ولكنها دعوة من الله ورسوله إلى الله ورسوله؛ لما يحيي الحياة الطيبة في الدنيا والآخرة؛ إنها دعوة للبيعة وأخذ العهد والميثاق ! وحسبك بها من دعوة وأنعم بها وأكرم ! .

(فقال فيما أخذ علينا) إن الدعوة هنا بيعة والبيعة عهد بالقول واستيثاق بالكلام؛ ولذا أوثر لفظ القول على غيره من مثل (فكان) ونحوه لمراعاة الطبيعة الكلامية والقولية للبيعة .

وجاء لفظ (أخذ علينا) مشعرا بدلالة العهد؛ وفاء بالشرط والتزاما بالميثاق . أما لفظ (علينا) فقد جاء متمما لدلالة الأخذ؛ فدلالة (علينا) تعني الاستعلاء والتمكن كما تعني الالتزام؛ فالعهد والميثاق متمكن مستعل عليهم استعلاء شرف وقوة متمكن منهم تمكن أخذ ووفاء والتزام .

ودلالة الاستعلاء والتمكن في (على) مناسبتان للعهد والميثاق والشرط المدلول عليها بلفظ (أخذ) ولك أن تتأمل وجه التناسب بين (أخذ) و(على) بين الطرفين؛ الآخذ وهو الرسول ـ ﷺ ـ ، والمأخوذ عليه وهم خير البرية بعد الأنبياء والمرسلين وخير القرون المفضلة؛ صحابته ـ رضوان الله عنهم ـ فتستشعر بهذا التناسب القوة والتمكن والاستعلاء والشرف أقصى الدرجات درجاتها، ومن جميع الأطراف .

وقد جاء لفظ (أخذ) بصيغة الماضي لأنه يحكي قصة قد وقعت ومضت، فالبيعة قد تمت ففيها دلالة على المضي والجزم وتحقق الوقوع لتحقق القناعة وتمكن الإيمان واليقين في نفوسهم، وإلا فإن شروط البيعة لن يتحقق الأخذ بها من عدمه إلا بعد انصرافهم عنه ـ ﷺ ـ بعد البيعة واختبار ذلك منهم في الحياة بعد ذلك .

ولا يأتي سياق العهد والميثاق في القرآن الكريم إلا مصدرا بلفظ (الأخذ)؛ قال تعالى : {وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ... ﴿١٧٢﴾} (سورة الأعراف) وقال سبحانه : {... وأخذنا منهم ميثاقا غليظا ﴿١٥٤﴾} (سورة النساء).

وجملة (فقال فيما أخذ علينا) بعد جملة (دعانا النبي ـ ﷺ ـ فبايعناه) ضرب من ضروب الإطناب، وصورة من صوره بطريق التفصيل بعد الإجمال أو الإيضاح بعد الإبهام؛ والإطناب فن من فنون مباحث (علم المعاني)[1].

وقوله : (أن بايعنا على السمع والطاعة)؛ ما فائدة إعادة لفظ البيعة وما دلالتها في قوله : (أن بايعنا) مع تقدم ما يفيد ذلك في قوله : (فيما أخذ علينا) وفي قوله : (فبايعناه) ؟!.

فائدة التكرار والإعادة هنا لإعادة تربية المهابة في نفوس الصحابة وجمهور المتلقين لهذا الحديث من بعدهم؛ أعني مهابة أمر البيعة وجليل خطرها وعظم شأنها؛ إنها بيعة إنها أخذ ميثاق ووفاء بعهد فليس الأمر أمرا اعتياديا؛ فكأنما هو يريد أن يقول لك : انتبه بل توقف متأملا متحفزا آخذا للأمر عدته وللشأن أهبته، إنه أمر جلل وذو شأن خطير. وفي هذه الجملة أيضا (أن بايعناه) صورة من صور الإيضاح والتفسير لطبيعة الأخذ في الجملة قبلها (أخذ علينا)؛ فهو أخذ بيعة وشرط عهد والتزام ميثاق، وهذا هو فن (الإطناب) بطريقة (الإيضاح والتفسير) الذي تلحظه أيضا بين قوله (أخذ)، و(بايعناه)؛ فقد فسر البيعة أولا بالأخذ، وفسر ثانيا الأخذ بالبيعة ليدل

(١) انظر : الإيضاح للقزويني ١١١.

على شدة التطابق بين دلالتي البيعة والأخذ و الأخذ والبيعة ؛ إضافة إلى ما في ذلك كله من إطناب بطريق التكرار والإعادة و غرضه البلاغي : تربية المهابة والوقار والعظمة والإجلال لشأن هذه البيعة في نفوس الصحابة والمتلقين بوجه عام .

ولما كانت شروط البيعة وشؤون الميثاق ونصوص العهد بينه ـ عليه الصلاة والسلام ـ وبينهم ـ رضوان الله عنهم ـ ستأتي لاحقا تباعا حسن أن يصدر أولها ؛ وهو : (السمع والطاعة) ، وما عطف عليه من بقية الشروط ونصوص العهد بجملة : (أن بايعنا) لغرض الربط ، والتقرير والتوكيد . وتأمل أول شروط هذه البيعة ؛ إنه (السمع والطاعة) .

فلم جاء بصيغة التعريف ، دون التنكير ، لقد جاء على هذه الصيغة ؛ صيغة (أل) التعريفية الدالة على استغراق الجنس وشموله ؛ ليستغرق وليشمل جنس السمع والطاعة قل أو كثر ، صغر في أنفس الرعية أو كبر ، خف أو ثقل ؛ ولكنه سمع وطاعة في محيط المعهود والمألوف والمعروف غير المنكر سمعا وطاعة تابعين للسمع والطاعة لله ورسوله ، فهو السمع والطاعة بشمول جنسه من القلة والكثرة ومن الكبر والصغر والخفة والثقل في دائرة المعهود المألوف الشرعي في غير فسق أو معصية ؛ فإن أمر الأمير بمعصية فلا سمع ولا طاعة ، فـ (أل) التعريفية فيها تفيد الجنس والشمول مع العهد الذهني المقيد بالمعروف ! .

ثم لم قدم السمع والطاعة وجعلها أول شروط البيعة وصدر عهود الميثاق ؟ .

وإذا تأملت في ذلك وجدت عموم هذا الشرط وشموله هو مسوغ تقديمه ؛ فما بعده قائم عليه متفرع عنه ؛ فهو له تبع وعنه يصدر .

(في منشطنا ومكرهنا) أي السمع والطاعة في حال نشاطنا؛ قوة، ورغبة في الأمر وحبا له، وفي حال مكرهنا؛ ضعفا، ورغبة عن الأمر وكراهة له.

(وعسرنا ويسرنا) أي السمع والطاعة في حال فقرنا وحاجتنا وغنانا واستغنائنا. (وأثرة علينا) وكذلك السمع والطاعة وإن استأثر الأمراء بحظوظ الدنيا دوننا، بل ولو منعونا حقوقنا من حظوظ الدنيا فنؤدي الحق الذي لهم علينا وأوله السمع والطاعة بالمعروف ونسأل الله الذي لنا؛ بأن يهديهم الله إلى الإنصاف ودفع المظالم، أو يبدل بهم خيرا منهم.

فالمراد: (أن طواعيتهم لمن يتولى عليهم لا تتوقف على إيصالهم حقوقهم بل عليهم الطاعة ولو منعهم حقهم)[١].

وإنما ذلك كله درءا للفتنة وحسما للشر وسدا لأبوابه!.

وقد وقعت صيغ شروط البيعة وعهود الميثاق في صياغة الجملة؛ أعني: (منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا) موقع المسند؛ مسندة إلى (نا) الفاعلين القائمين بالسمع والطاعة، ووردت هذه الصيغ والعهود بصيغة الاسمية الدالة على الثبوت والاستمرار؛ لتدل على أن السمع والطاعة في أحوال المنشط والمكره والعسر واليسر والأثرة أمر ثابت وضرب لازب مستمر.

كما وردت شروط البيعة وعهودها ومواثيقها؛ (منشط ومكره، وعسر ويسر، وأثرة) بصيغة التنكير دون التعريف لتدل في هذا المقام على التعظيم

(١) كذا قال بن حجر في فتح الباري في شرح صحيح البخاري ١٠/ ١٣.

والتفخيم؛ فمهما بلغ النشاط من القوة والرغبة فلا يؤدي به هذا إلى التعالي والغرور والعجب، ولا إلى التعاظم والاستعلاء والرغبة في أن تحمد أعماله؛ فيجره ذلك إلى أن يحمد بما لم يفعل. ومهما بلغ في الضعف والكراهة وعدم الرغبة فلا يجره ذلك إلى التخاذل والتثبيط والتقاعس عن السير في ركب الصالحين وعن حمل النفس على المعالي وقدعها عما توسوس له من النكوص عن عمل الصالحات، بل أخذها بالصلابة والقوة في القيام بضد ذلك كله. وأيا ما كان مبلغ العسر والفاقة والفقر فلا يحمله ذلك على إعذار نفسه، بل يؤثر على نفسه أحيانا، وينفق ويتصدق مما لا ينفد من معدن نفسه من خصال الخير، ومما لا ينضب معينه من أريحية النفس؛ فلا يحقرن من المعروف شيئا؛ من نصح وإرشاد وتوجيه ومشورة أو ابتسامة أو أمر بمعروف ونهي عن منكر، أو مساعدة لضعيف، أو مواساة وتسلية وتعزية لمصاب، وزيارة لقريب أو مريض ونحو ذلك من خصال الخير ووجوه المعروف مما لا تفتقر فيه نفس زاكية بالفطرة وبالأريحية الكريمة.

وكذلك لا يحمله اليسر والغنى بالغا ما بلغ على البطر والأشر؛ فلا يدفع الحق ويرده من وضيع كان ذلك الحق أو من وجيه، ولا يحتقر الناس ويظلمهم بل يتواضع لهم ويوصل إليهم حقوقهم ويحسن إليهم، كما لا يحمله اليسر والغنى على الإسراف في الملذات والشهوات بل يراعي حد التوسط والاعتدال ويربي النفس على ذلك ويتذكر أنه قد ابتلي بهذه النعمة؛ فيجعلها عونا له على طاعة ربه ويؤدي حق الله فيها إلى خلق الله دون من أو أذى، شاكرا لمسديها المتفضل بها عليه، وليتذكر أن الأيام دول، وأنه كان معدما لم يجد هذه النعمة قبل أو قد يكون معدما بعد مسلوبا هذه النعمة؛ فليتذكر إخوانه وليواسهم وليبسط يده بالمعروف ولا يقبض يده

فيتصف بصفة من صفات المنافقين؛ وهم الذين يقبضون أيديهم ويبخلون ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا.

وقد كان موقع شروط البيعة والميثاق في الجمل التالية لقوله : (على السمع والطاعة) موقع (التفصيل بعد الإجمال) أو (الإيضاح بعد الإبهام)؛ وهو وجه من وجوه طرق الإطناب وصورة من صوره.

ثم قال بعد ذلك على سبيل التقرير والتوكيد : (وألا ننازع الأمر أهله) هكذا بالعطف على الجملة العامة الأولى : (أن بايعنا على السمع والطاعة)؛ وذلك لاتفاق الجملتين خبراً أو إنشاء[1]؛ وذلك إما على الخبرية؛ بين قوله : (أن بايعنا على السمع والطاعة) وبين قوله (وألا ننازع الأمر أهله)؛ أي : (وبايعناه على عدم منازعة الأمر أهله)؛ فعطفت الجملة الخبرية المقدرة بطريق العطف على الجملة الخبرية المذكورة؛ المعطوف عليها : (أن بايعنا)؛ والتقدير : أن بايعنا على السمع والطاعة ... وبايعنا على عدم منازعة الأمر أهله. وإما أن يكون العطف بين الجملتين من باب عطف جملة إنشائية على جملة إنشائية؛ أي : (اسمعوا وأطيعوا، ولا تنازعوا الأمر أهله) وهاتان الجملتان مفهومتان تقديرا بطريق الفحوى، وبخاصة في الجملة الأولى المعطوف عليها.

واتفاق الجملتين : (السمع والطاعة) و(ألا ننازع الأمر أهله) في الخبرية أو الإنشائية، مع تعلقهما الوثيق بعضهما ببعض دليل على اشتراكهما في المعنى والحكم الإعرابي؛ وذلك من دواعي الوصل، وهو مما يؤيد كون مساق الجملة الثانية مساق التقرير والتوكيد للجملة الأولى؛ فعدم المنازعة

---

(١) انظر : الإيجاز في علم الإعجاز الظفيري ٥٤.

لولاة الأمر داخل في مقتضى السمع والطاعة واللذين من مقتضياتهما التسليم لهم بالأمر والطاعة لهم، وعدم منازعتهم حقهم في الملك والإمارة؛ فكلاهما مترتب على الآخر ترتبا لزوميا !.

وتمعن في كلمة (الأمر) ومجيئها بصيغة التعريف بأل العهدية أي الأمر المعروف المعهود وهو أمر الخلافة والإمارة والملك. وأنعم النظر بعد ذلك في كلمة (أهله) ودقة اختيارها وكيف جاءت بهذه الصيغة الموجزة البليغة، وما فيها من اختيار لكلمة الأهل دون غيرها وإضافة للضمير؛ إضافة اختصاص واستحقاق ؟!

إن المقام مقام حق وأهلية فأمراء المسلمين المبايعون هم المستحقون للإمارة؛ وإذا كانوا مستحقين لها فهم أهلها المتأهلون لها القائمون بها الآنسون بها والمستأنسون لها أنس الأهل بالأهل وأنس الأهل للأهل، فلا غرابة ولا وحشية ولا نبو ولا شذوذ بل حق وأهلية وأنس؛ ولعل في ذلك من بلاغة النظم ما يشعر بالراحة والانبساط والأريحية لدى الأمراء والولاة وبعث هممهم إلى القيام بأداء الحق والواجب لهذا الأمر الجلل؛ أداء للأمانة، ورعاية للعهد، وحفظا للحق، وصيانة للرعية ورعاية ونصحا لها وحسن سياسة لها من غير ما ظلم ولا مماطلة وإنما بعدل واعتدال ورحمة وشفقة، كما أن في ذلك إدخالا للطمأنينة في قلوب الرعية، وجلبا للأنس في نفوسهم تجاه أولئك الأمراء والولاة؛ بأنهم هم أهل الحق في الأمر؛ وإذا كانوا كذلك فلن يضيعوه وسيوصلون الحقوق إلى أهلها قريرة بها نفوسهم منشرحة بها صدورهم !.

وقد تميزت عبارات الحديث المتضمنة لشروط البيعة وعهود الميثاق بجمال صوتي وتضاد معنوي، أحدثت تناسبا إيقاعيا؛ وذلك ما يسمى

بفن (الطباق) أو (المطابقة)؛ وهو التضاد المعنوي بين (المنشط والمكره)، (العسر) و(اليسر)، وبفن (السجع) وهو الاتفاق بآخر الكلمة (نا) الدالة على الجمع من قوله: (منشطنا ومكرهنا، وعسرنا، ويسرنا، وعلينا)، وكان السجع أيضا بين كلمتي الطباق (العسر واليسر).

وفن (الطباق) داخل في فنون البديع المعنوي، وفن (السجع) داخل في فنون البديع اللفظي.

وقد أضفت هذه الفنون جمالا فنيا صوتيا وعمقا معنويا فكريا كان لهما أبلغ الأثر في إضفاء جو شعوري وعاطفي بديع على النص الحديثي؛ فعزز ذلك في دلالة النص وفي تصوير جوه العام؛ فهذا الإيقاع الصوتي المتوازن وما يحمله من تضاد معنوي فكري عميق قد أعطى نغمة شعورية معبرة تنبض بالإحساس الوجداني والشعور الجماعي في نفوس أهل البيعة. وكأنما هي تغريدة فرحة وأنشودة نشوى بالسرور والحبور الواثق المطمئن؛ لأنها بيعة الرضوان والسعد من صفوة طاهرة لسيد ولد آدم؛ نبي الأمة الرحمة المهداة عليه الصلاة والسلام. (إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان).

بواحا: ذائعا ظاهرا واضحا.

وبراحا: (في رواية) أي بارحا ظاهرا بينا.

وصراحا: صريحا خالصا غير مشوب بشبهة أو تأويل.

وفي رواية عند أحمد (ما لم يأمروك بإثم بواحا).

وعند غيره (إلا أن يكون معصية لله بواحا).

قال ابن حجر: (والذي يظهر حمل رواية الكفر على ما إذا كانت

المنازعة في الولاية؛ فلا ينازعه بما يقدح في الولاية إلا إذا ارتكب الكفر، وحمل رواية المعصية على ما على ما إذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية؛ فإذا لم يقدح في الولاية نازعه في المعصية؛ بأن ينكر عليه برفق ويتوصل إلى تثبيت الحق له بغير عنف، ومحل ذلك إذا كان قادرا. والله أعلم)[1].

ومعنى (عندكم من الله فيه برهان) أي: نص آية أو خبر صحيح صريح لا يحتمل الشبهة أو التأويل؛ ومقتضى ذلك أنه لا يجوز الخروج على الأمراء مادام فعلهم يحتمل التأويل[2].

وقال النووي: (والمراد بالكفر هنا: المعاصي، ومعنى عندكم من الله فيه برهان أي: تعلمونه من دين الله تعالى). ثم قال: (ومعنى الحديث: لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم، ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه

من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم، وقولوا بالحق حيثما كنتم.

وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين)[3].

وقف منعما النظر في بديع نظم الجملة الأخيرة؛ أعني جملة الاستثناء وما بعدها لترى دقة الاختيار للكلمات، وإحكام الربط في النظم فيما بينها:

---

(١) الفتح ١١/ ١٣

(٢) انظر في هذا، وفي تفسير المترادفات: بواح وبراح وصراح، وفي الروايات الفتح ١٠/ ١٣.

(٣) شرح النووي لصحيح مسلم ٤/ ٥٠٧.

(تروا) فهي رؤية مشاهدة حقيقية صريحة واضحة ليس نقلا ولا شبها ولا خبر فاسق بل حقيقة متبينة ثابتة، وجاء الخطاب لجماعة عقلاء الأمة؛ وهم العلماء الربانيون القادرون ممن يملك الحل والعقد، فليس الخطاب لفرد بل لمجموعة، وليس كل مجموعة أو حزب هوى وضلالة وبدعة بل لجماعة الأمة وعلمائها الأخيار الأثبات!.

و(كفروا بواحا): أي كفرا صريحا ظاهرا بينا لا يحتمل التأويل تقطع به آية، أو حديث صحيح صريح.

(عندكم) والخطاب لذات الجماعة، وفي لفظ العندية دلالة على التمكن والقرب والتثبت. فممن هذا البرهان الذي ثبت عندهم على كفر أمرائهم؟ أمن النفس أو الهوى أو الشيطان وحزبه؛ من شياطين الإنس والجن الذين يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا وإفكا وبهتانا؟!. لا إنه من الله تعالى وحده المشرع بوحييه ومصدري تشريعه سبحانه وتعالى!. و(فيه) أي: في هذا الأمر المحدث للمنازعة ليس في غيره، وإنما فيه وحده؛ لا لهوى ولا لشهوة وانتصار للنفس ورغبة في الانتقام؛ ولذلك جاءت هذه الظرفية (فيه) للدلالة على تمكن هذا الأمر محل النزاع واستقراره وثبوته في أمر يستحق المنازعة، مع صدق الحجة عليه وقطع الدليل به.

(برهان) حجة ساطعة نيرة ظاهرة ودافعة لا يخالطها شك ولا يخالجها تأويل مشتبه ولا تقبل التردد أو يعوزها الدليل الصادق.

على أنه ينبغي التنبه إلى أن المبايعة على السمع والطاعة مقيدة بأن يكون أمر الوالي في غير معصية الله فإن كان أمره في معصية لله ورسوله فلا سمع ولا طاعة.

و البيعة على السمع و الطاعة ـ في غير معصية ـ في حال المنشط و الكره والعسر و اليسر مقيدة بحسب الاستطاعة و القدرة ؛ لأن الله تعالى يقول : {فّاتّقٍوا پلّهّ مّا \ سًتّطّعًتمً $ّاسًمّعٍوا $ّأّطٌيعٍوا ...ّ <>ر١٦ر<} (سورة التغابن)، ويقول سبحانه : {لا يٍكّلٌَفٍ پلّهٍ نّفًسْا إلاّ $سًعّهّا ...<>٢٨٦<} (سورة البقرة). ويقول : {... لا يٍكّلٌَفٍ پلّهٍ نّفًسْا إلاّ مّا آتّاهّا ...<>٥٧٥<} (سورة الطلاق).

ولذلك قيد الرسول ـ عليه الصلاة و السلام ـ السمع و الطاعة في بعض الروايات بالاستطاعة ؛ (عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال : كنا إذا بايعنا رسول الله ـ ﷺ ـ على السمع و الطاعة يقول لنا : «فيما استطعتم»[1].

كما ينبغي أن يعلم أنه مهما تمادى الأمراء و الولاة بالاستئثار و الاختصاص بالنعم و الأموال وحظوظ الدنيا لأنفسهم دون الرعية ، بل مهما ظلموهم ومنعوهم حقوقهم فعلى الرعية السمع و الطاعة لهم ، و الصبر على ظلمهم وعدوانهم بالغا ما بلغ ذلك منهم ! ؛ حتى وإن ضربوا الظهر وأكلوا المال ، وعلى الرعية ـ كذلك ـ أن تؤدي إليهم حقوقهم الخاصة والعامة ، وأن تسأل الله تعالى حقها ؛ بأن يلهمهم الإنصاف والعدل في الرعية والرحمة بهم و الشفقة عليهم ، أو يبدلهم خيرا منهم ؛ فلا ينازعون الأمر ؛ أي الخلافة و الولاية مهما بلغت مظالمهم ومهما بلغت الشبهة أو غلب الظن في حق أحد من الرعية في الملك و الإمارة ؛ فلا يعمل بتلك الشبهة أو الظن في ذلك ؛ بل يسمع ويطيع إلى أن يصل الأمر أو الحق إليه بغير خروج عن الطاعة ؛ درءا للفتن وتحقيقا للأمن و السلامة ونبذا لشر الفرقة

---

(١) رواه البخاري .

والاختلاف؛ فلا تنزع يد من طاعة، ولا ينابذون ولا ينازعون، ولا يقاتلون ما صلوا أو ما أقاموا فيهم الصلاة، ولكن على الرعية أن تكره فعلهم وعملهم الظالم الجائر دون أن ينزعوا يدا من طاعة؛ وقد وردت بذلك أحاديث موضحة له وآمرة به[١].

فالسمع والطاعة لمثل هؤلاء من أمراء الجور واجب؛ وبخاصة أن خلعهم لن يتأتى بغير فتنة أو ظلم؛ نقل ابن حجر: (الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب، وإلا فالواجب الصبر)[٢].

وهكذا ترى هذا الحديث العظيم؛ حديث البيعة والميثاق والعهد والسمع والطاعة؛ كيف جاء بيانه؛ دقة في اختيار كلماته وقوة في السبك وإحكاما في النظم؟! وكيف روعي فيه العموم والشمول ثم التفصيل والإيضاح فلم يترك أمرا من الأمور التي تقوم عليها مقومات بناء الأمة وإحكام صفوفها وتماسكه والتفاف الرعية حول الراعي إلا جاءت به عهود هذه البيعة، وشروط ميثاقها في براعة بيانية وسمو في النظم البلاغي البديع.

وبالوفاء بهذه البيعة وعهود مواثيقها وبالالتزام بشروطها تقوم قائمة الأمة وتندفع عنها بوائق السوء وغوائل الشرور؛ من التنازع والتفرق والتمزق، والفتن والتناحر، وشر الاختلاف والضياع والضلال؛ فتعيش في حياة كلها سعادة وطمأنينة ورضى وتسليم وراحة وحسن عاقبة ومثوبة في الدنيا والآخرة، قوية متماسكة مهيبة الجانب عظيمة الشأن والخطر!.

---

(١) انظر فتح الباري ٨/ ١٣.
(٢) انظر فتح الباري ١٠/ ١٣.

ولذلك نجد الله سبحانه يمتن على الأمة الإسلامية في صدرها الأول مذكرا المسلمين بهذه النعمة العظمى ؛ وذلك حيث يقول سبحانه : {وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (٧)} (سورة المائدة).

كما يخاطبهم سبحانه بلزوم طاعة الله وطاعة رسوله وولاة أمورهم : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (٥٩)} (سورة النساء).

فجعل طاعة ولاة الأمر فرضا واجبا، ومن طاعة الله ورسوله وفرعا عنهما ؛ وذلك ما كانت أوامرهم في المعروف وفي طاعة الله ورسوله ؛ أي ما لم يأمروا بمعصية فإن أمروا بمعصية فلا سمع ولا طاعة، وهذا هو سر مجيء لفظ (أطيعوا) معاداً مع الرسول ومعطوفاً على طاعة الله تعالى ؛ أي طاعة مطلقة ؛ لأن طاعة الرسول من طاعة الله وطاعة الله من طاعة الرسول. ولم يعد فعل الأمر (أطيعوا) مع (أولي الأمر) حين العطف ؛ لأن الطاعة لهم تبعا لطاعة الله ورسوله ؛ أي أطيعوهم ما دامت أوامرهم في طاعة الله ورسوله ؛ لأنه لو أعيد الفعل مع (ولاة الأمر) لكانت طاعتهم مطلقة كطاعة الله ورسوله، وهذا غير مراد ولا يصح[1] ؛ ولذلك أمر الله تعالى عند التنازع في الأمر والاختلاف فيه بالرجوع إلى الأصل (تشريع

(١) انظر : تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، (ت) الشيخ. محمد زهري النجار ٢/ ٨٩.
وانظر : شرح رياض الصالحين، الشيخ محمد بن صالح العثيمين ٢/ ٤٩٥، ٤٩٦.

الله والرسول) و (وطاعة الله والرسول) ؛ عن طريق العلماء الأثبات ؛ وهم العلماء الربانيون والحكام الشرعيون .

وخطاب التذكير والامتنان بتلك النعمة يصدق على صدر الأمة ووسطها وآخرها في كل العصور والدهور ، فلن تقوم لنا قائمة بغير ذلك كله ؛ لأنه لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها . فالله وحده المستعان .

## الحديث الثالث

عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ـ ﷺ : (اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة)[1] .

هذا الحديث يؤكد ما سبق من أحاديث في وجوب طاعة ولي الأمر ـ في غير معصية الله ـ ، وإنه ليتضمن معنى الحديثين المتقدمين ، ويؤكد مضمونهما في صورة من صور المبالغة البليغة والبيان الموجز المحكم والنظم النبوي البديع ؛ إنها الطاعة المطلقة للأمير ـ ما لم يأمر بمعصية ـ مهما بلغ هذا الأمير من قلة الشأن وخمول الذكر و وضاعة النسب طالما أنه ولي أميرا عليكم من قبل ولي الأمر أو الإمام الأعظم ؛ خليفة المسلمين ! .

ولعلنا نقف وقفة متأنية حول مفردات الحديث وجمله لنرى بلاغة نظمه وسمو بيانه .

لقد كانت بداية الحديث قوله : (اسمعوا وأطيعوا) وهو أمر صريح بالسمع والطاعة ، والخطاب فيه موجه لعامة المسلمين وخاصتهم ؛ لا تمييز

(١) البخاري ؛ كتاب الأحكام ( ٧١٤٢ ) .

فيه لأحد على أحد؛ فهم في تكاليف الإسلام سواء؛ ومن ذلك السمع والطاعة لولي الأمر. هكذا أمر صريح قاطع جازم لا يقبل الشك أو التردد ولا مساغ فيه لاحتمال أو تأويل، وهو أمر للكافة من المسلمين بالامتثال والالتزام بالطاعة العامة الشاملة في كل صغيرة وكبيرة من الأمور، وعلى أي حال يكون عليها المأمورون؛ من المنشط أو المكره، أو اليسر أو العسر، أو استئثار بشيء دونهم؛ ما لم يكن أمر الأمير داخلا في معصية لله ورسوله فلا سمع حينئذ ولا طاعة.

(وإن استعمل عليكم عبد حبشي) :

يدل هذا التركيب على وجوب السمع والطاعة لولاة الأمر من الأمراء وأصحاب الولايات الخاصة المعينين من قبل الخليفة أو الإمام الأعظم؛ فكل من عينه الخليفة أو الإمام الأعظم وجعله عاملا؛ بأن أمره إمارة عامة على بلد أو ولي فيه ليقوم بولاية خاصة؛ كالإمامة في الصلاة أو جباية الخراج أو مباشرة الحرب فإنه يلزم من تحت يده السمع والطاعة امتثالا لهذا الأمر الصريح[1].

و(إن) في قوله (وإن استعمل عليكم) تدل على إمكان وقوع الشيء لا تحقق وقوعه، وهي بخلاف الحرف (إذا) التي تدل على الجزم بوقوع ما بعدها، لا الشك أو التردد فيه؛ فإنك تقول: (إذا جاء الغد فقم بما يجب عليك) ولا تقول (إن جاء الغد)؛ لأن غدا سيأتي - عادة بمشيئة الله - فلا يناسبه (إن) التي للتردد أو الاحتمال والشك أو التخيل وإنما يناسبه (إذا) التي للجزم أو القطع، ولذلك قال الله سبحانه: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن

(١) انظر فتح الباري ١٣/ ١٣١.

جّاءّكٍمً فّلسٌق بٌنّبّأُ فّتّبّيّنٍوا ...<>ﻫ٦ﻩ<} (سورة الحجرات) ولم تأت (إذا) وقال تعالى{...إذّا جّاءّ أّجّلٍهٍمً فّلا يّسًتّأًخٌرٍونّ سّاعّةْ $ّلا يّسًتّقًدٌمٍونّ<>ڑ٤٩ڑ<}(سورة يونس) و{فّإذّا جّاءّتٌ پطّامّةٍ پًكٍبًرّى" <>ڑ٣٤ڑ<} (سورة النازعات) و{إذّا $ّقّعّتٌ پًوّاقٌعّةٍ<>ﻫ١ﻩ<} (سورة الواقعة)، ولم تأت (إن) معها ؛ لتحقق الوقوع ![1] .

وكلمة (استعمل) دالة على الاستعمال ؛ بمعنى اتخاذ العامل من قبل الوالي الأعظم ؛ والعامل : الأمير على بلد من البلدان أو العامل القائم بولاية خاصة ؛ كالإمامة ، وقيادة الجند .

وفي لفظ (عليكم) من الدلالة على التمكن والاستعلاء ما فيها ؛ فهو تمكن من الأمر واستعلاء عليه ، وهو تمكن من عامة الناس وعلو عليهم علو تكليف لا تشريف ؛ ليقوم بواجب سياستهم ورعاية مصالحهم على مراد الله ورسوله ، ففيها مع التمكن والاستعلاء الشعور بالاستسلام والرضوخ لهذا الأمير وأمره وسياسته ما دام قائما بالحق والعدل .

ثم تأتي الألفاظ العجيبة بل التركيب البديع المشعر بالمبالغة في الأمر وتوكيده : (عبد حبشي كأن رأسه زبيبة) نعم يلزمكم السمع والطاعة لمن أمر أو ولي عليكم كائنا من كان في حسبه ونسبه و وضاعته وحقارته حتى ولو كان ذلك المولَّى عبدا مهينا حقيرا أسود الرأس مجتمعه بشع الشكل قبيح الصورة ؛ لا يؤبه له ولا يعتد به ؛ قال ابن حجر في بيان السر البياني لهذا التشبيه :

---

(١) وانظر في الفرق بين الحرفين (إن وإذا) ، البلاغة فنونها وأفنانها ٢٦١ .

(وإنما شبه رأس الحبشي بالزبيبة لتجمعها ولكون شعره أسود، وهو تمثيل في الحقارة وبشاعة الصورة وعدم الاعتداد بها)[1].

فالمقصود من التشبيه هنا: تمثيل الحقارة وتصوير البشاعة والقبح وعدم الاكتراث به من عامة الناس. وليس وراء ذلك أسلوب هو أبلغ في توكيد الأمر بالسمع والطاعة لولاة الأمر والمبالغة في التشديد فيه وفي النكير على المخالف لهذا الأمر من هذا الأسلوب النبوي الكريم في ذلك النظم البديع.

بقي أن نحاول التعرف على سر تخصيص الرسول -عليه الصلاة والسلام- العبد بالحبشي؛ فلم نسبه إلى أرض الحبشة دون غيرها؟! ألانه أحقر من غيره؟ أم لأنه أشد سوادا في الشعر وتفلفلا وانعقادا؟ فهو أبشع من غيره في الصورة، وأحقر، أم لقرب العهد الذهني إليه ﷺ؟ إذ الحبشة أرض الهجرة الإسلامية؛ إذن فالصورة أمامه -ﷺ- وأمام المسلمين ماثلة حاضرة في أذهانهم وعقولهم؛ فقد عرفوا القوم وعاشوا بينهم وألفوهم؛ فلم تكن الحبشة غريبة على أهل مكة بسبب الهجرة، وبسبب علاقة الجوار والنشاط التجاري، ولما يتمتع به أهل مكة من مكانة سامية مقدسة، وحادثة الفيل وجيش أبرهة الحبشي ليست ببعيدة عن أذهان المسلمين والأحباش، فضلا عن الديانة النصرانية السماوية القائمة على التوحيد التي يدين بها الأحباش[2].

---

(١) فتح الباري ١٣/١٣١. وبنحو هذا قال النووي؛ انظر صحيح مسلم بشرح النووي ٤/٥٠٣.

(٢) انظر: كتاب السيرة النبوية، محمد أحمد محمود، و محمد محمد عبد القادر، وكلا مهما في صلة الحبشة بمكة، وعلاقتها بها مما يستأنس به في تقرير العهد الذهني، وأنه وراء السر في تخصيص العبد ونسبته إلى الحبشة ١١٦، ١١٧..

إذن فالعهد الذهني في نفسه ـ عليه الصلاة والسلام ـ وفي نفوس المخاطبين من صحابته و المتلقين من سائر الأمة بعد ذلك، وما يشوب ذلك من عاطفة قوية نحو القوم؛ أعني الأحباش لا يبعد أن يكون ذلك سرا قويا وراء تخصيص نسبة العبد إلى الحبشة دون غيرها. فلهذا السبب الاعتبار الكبير في سر ذلك التخصيص. والله أعلم.

## الحديث الرابع

عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ ـ قال: (إنكم ستحرصون على الإمارة، وستكون ندامة يوم القيامة، فنعم المرضعة وبئست الفاطمة)[١].

وهذا الحديث من شواهد صدق نبوته ـ عليه الصلاة والسلام؛ إذ هو خبر عن أمر يكون في مستقبل أمته فوقع كما أخبر؛ وذلك أن مقتضى الورع والاحتياط لسلامة الدين و العرض الامتناع عن الولاية إلا بحقها؛ من أهلية، وعدل، مع عدم وجود من يقوم بها، وخوف الضياع لأحوال الأمة ومصالح المسلمين. فلما كان من المتأخرين الاقتتال على الولاية والتنافس فيها حصل ما أخبر به ـ عليه الصلاة والسلام ـ من فساد وضياع أحوال؛ حتى سفكت بسبب ذلك الدماء واستبيحت الأعراض والحرمات والأموال وعظم الفساد في الأرض!.

فهذا الحديث من دلائل نبوته ـ عليه الصلاة والسلام ـ وهو أصل عظيم في باب الولاية!؛ ولذلك صدر الحديث بصيغة الخبر المؤكد بإن، والخطاب

(١) البخاري؛ كتاب الأحكام (٧١٤٨).

فيه لعقلاء الأمة الذين يصح منهم التلقي والقبول ؛ فأخبر عليه الصلاة والسلام خبرا مؤكدا بأنه سيكون منهم الحرص على الإمارة . وتشمل الإمارة هنا : الإمارة العظمى أو الخلافة ، كما تشمل الولاية على بعض البلاد ، كما أخبر أن إمارتهم وولايتهم الكائنة ـ لا محالة ـ عن حرص سيعقبها الحسرة والندامة يوم القيامة ؛ يوم لا ينفع الندم .

ثم عقب ذينك الخبرين المؤكدين بأسلوب إنشاء غير طلبي يقرر فيه حال ما سبق ؛ من حرص على الإمارة وندم عليها ، ويحكم على ذلك بالمدح تارة وبالذم تارة أخرى ، وإنما هو تقرير واحد في حقيقة الأمر يدور على الذم ويقوم عليه ؛ لأن ما يناله المتولي ـ عن حرص ـ من النعماء والسراء ظاهرا دون ما يناله من البأساء والضراء باطنا ـ إنما هو جاه كاذب ولذات وهمية طالما يعقبها الندامة والحسرة ، والخزي في الدنيا والآخرة .

ولكن لك أن تتساءل بعد ذلك قائلا : لم أكد الخبر ، وأخباره ـ ﷺ ـ الثابتة عنه حق وصدق لا تحتاج إلى توكيد ؟ ثم لم كان التوكيد بمؤكد واحد فقط ؟

والجواب عن ذلك أن يقال :

إنما جاء الخبر مؤكدا لأن من المتلقين من قد يشك في الخبر ويتردد فيه لا لضعف في إيمانه فيما أخبر به الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ من خبر صحيح ثابت عنه ، ولكن الشك والتردد إنما جاء بسبب ما وقر في نفوس أولئك النخبة من صفوة صحابته ـ رضوان الله عنهم أجمعين ـ من قوة الإيمان وثبات اليقين والثقة بالنفس والأخذ بالحزم للاحتياط لها أن تدخل فيما به عطبها وهلاكها وخزيها في الدنيا والآخرة ؛ من طلب الإمارة أو الحرص عليها ؛ والشأن في حق أمثال هؤلاء أن يلقى لهم الخبر غير مؤكد ، ولكنهم بشر من

البشر يتعرضون لما يتعرض البشر من ضعف إيمان واهتزاز ثقة وغفلة عن الاحتياط للنفس فهم ـ وغيرهم ممن هم أقل منهم درجة في الإيمان واليقين والثقة بالنفس ـ قد يتلجلج في نفوسهم حب الدنيا والتعلق بمتاعها وقد يصطرع في خواطرهم إيثار الجاه والرياسة وحظوظ النفس العاجلة من اللذات والشهوات ؛ مما قد يجعلهم يغفلون بسبب ذلك الضعف البشري عن الورع والزهد ، بل عن الواجب من الأخذ بالحيطة فيكون لتلك المتعلقات النفسية الدنيوية وحظوظها في أنفسهم اعتبار ويكون لها في قلوبهم شأن وخطر .

لذلك جاء الخبر مؤكدا بمؤكد واحد ليرفع هذا الشك ، وليزيل هذا التردد وأسبابه من نفوسهم وخواطرهم ـ! . ولو ارتقى ذلك الشك والتردد في نفوس القوم إلى درجة أعلى وأقوى ، ولو اشتد الشك واستحكم التردد في قلوبهم فقطعوا بأنهم لن يتعلقوا بالإمارة ولن يطلبوها قطعا ؛ ركونا إلى إيمانهم وثقتهم بأنفسهم لوصل ذلكم التردد والشك إلى درجة الإنكار ، ولكان يؤكد لهم الخبر بمؤكدين أو أكثر حتى يرد عليهم إنكارهم وتثبت لهم الحقيقة المرة القاطعة التي لا مناص منها ! ![1] .

ولكنها الغريزة البشرية الضعيفة والجبلة الآدمية الغالبة التي استدعت التردد واستوت على الشك ؛ فكان الخبر المؤكد بمؤكد واحد كافيا لرفع ذلك التردد ونزع ذلك الشك من نفوسهم المتواطئة مع طبيعتها الآدمية الموافقة لغريزتها البشرية والمتسقة مع جبلتها الفطرية الضعيفة ! .

وتأمل كيف جاء التعبير بالحرص فقال عليه الصلاة والسلام :

---

(١) انظر في مؤكدات الخبر : الإيضاح للقزويني ١٣ ، ١٤ .

(ستحرصون على الإمارة) ولم يقل ستطلبون أو تطمعون أو تتمنون أو ترغبون أو ستتطلعون وتستشرفون؛ فلم أوثر لفظ (الحرص) دون غيره من الألفاظ الأخرى ذات الدلالة التي قد تقوم مقامها ؟

وستعرف ذلك السر اللغوي في ذلك الإيثار للفظ (الحرص) دون غيره إذا عرفت الدلالة الخاصة بكل من هذه الألفاظ أو المصطلحات التي قد تشعر غالبا بالترادف، أو أن بعضها يقوم مقام البعض.

إن معنى (الطلب) : استدعاء حصول مطلوب غير حاصل وقت الطلب؛ لامتناع تحصيله[1].

و(الطمع) : قوة رجاء القلب لشيء ما ورغبته الشديدة فيه[2].

و(التمني) : طلب الشيء المحبوب الذي لا يرجى حصوله؛ لكونه مستحيلاً أو شبيهاً بالمستحيل[3].

و(الرغبة) : يدور معناها في دائرة الطلب والتمني، بل هي الأساس لكل منهما؛ فإذا ما استحكمت صارت إلى التمني أو الطمع.

و(التطلع والاستشراف) أصله : النظر والترقب من مكان عال؛ ليطلع منه ويشرف على ما يريد، وهو في المعنوي : أمر دقيق خفي قائم في النفس؛ تتطلع منه إلى أمر تستشرف إليه، وترغب في حصوله، وتترقب وقوعه[4].

---

(١) انظر الإيضاح ٧٨، وانظر أساس البلاغة للزمخشري ٢٨٢.
(٢) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٣/ ٤٢٥. وفسره الزمخشري بالحرص. انظر : أساس البلاغة ٢٨٤.
(٣) شرك الأمل لصيد شوارد المسائل في المعاني والبيان والبديع على صقر ٢٧.
(٤) انظر أساس البلاغة ٢٣٣، ٢٣٤.

أما (الحرص) فمعناه فوق ذلك كله، فهو يحوي تلك المعاني كلها وزيادة.

إنه يعني: (الجشع المستحكم في النفس والإفراط الغالب في الرغبة في الشيء).

يقال: (حرص الخياط الثوب) إذا شقه، و(الحارصة من الشجاج) التي تشق الجلد. ومنه قولهم: (حرص المرعى)؛ إذا لم تترك منه البهيمة شيئا؛ فكأنه قشر عن وجه الأرض. و(الحريصة و الحارصة) للسحابة التي تقشر وجه الأرض من شدة وقع مائها[1].

فدلالة (الحرص) على الجشع المستحكم في النفس، والإفراط الغالب في الرغبة في الشيء مأخوذ من الدلالة اللغوية الأصلية لهذه المادة؛ وهي الحرص بمعنى الشق (حرص الثوب) إذا شقه، و (الحارصة من الشجاج) التي تشق الجلد؛ فكأن الحريص من الناس ـ لجشعه وبلاغة حرصه وشدة رغبته في شيء ولجاجته فيه وإلحاحه عليه وإفراطه في ذلك كله حتى بلغه ووصل إليه ونفذ ـ قد شابه حارصة الشجاج ونفاذها وشقها الجلد ونفاذها منه، وانحراص الثوب وانشقاقه، كما شابه حارصة السحاب القاشرة لوجه الأرض بقوة مطرها، وحارصة المرعى إذا لم تترك سائمته من نبته شيئا!.

ففي الحرص ـ إذن ـ استدعاء وطلب صريح ـ وغير صريح ـ للشيء، وفيه طمع في الأمر شديد، مع قوة رجاء في نيله، كما أن في الحرص تمنيا في الحصول على الشيء ورغبة فيه، وفيه قبل ذلك تطلع إليه واستشراف وترقب!.

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة ٢/ ٤٠، ٤١ ـ وانظر مختار الصحاح ١٣٠.

ولتلك الأسرار اللغوية مجتمعة توخى النظم النبوي في بيانه البديع لفظ (الحرص) دون غيره من تلك الألفاظ المذكورة آنفا .

وقوله عليه الصلاة والسلام ـ (على الإمارة) الإمارة : من (أمر يأمر) ، بمعنى إصدار الأمر ؛ وهو الطلب الصادر من الكبير إلى من دونه . والأمير : ذو الأمر ، وأمره تأميراً : إذا جعله أميراً ، وتأمر عليهم : تسلط ؛ صار ذا سلطة بالأمر والنهي[1] .

وأيا ما كان المعنى الاشتقاقي للفظ (الإمارة) فالإمارة : مصطلح شرعي معناه : الولاية على أمر المسلمين وتحمل أمورهم وتبعات شؤونهم ؛ كبرت تلك الولاية فكانت خلافة أو ولاية عظمى على جميع بلدان المسلمين وأقطارهم ، أو صغرت فكانت ولاية أو إمارة خاصة على قطر من الأقطار أو بلد من البلدان .

ولذلك ورد لفظ (الإمارة) في الحديث معرفا بأل التعريفية الدالة على العهد العرفي الذهني ؛ أي الإمارة المعهودة عند الناس المعروفة لدى الكافة بنوعيها العام أو الخاص ؛ فالمقصود (الإمارة) و (الأمير) بمعناهما المعروفين المعهودين في أذهان الناس .

فيخرج منها ـ لذلك ـ ما دونها ؛ من ولايات صغرى لا ترقى إلى درجة ولاية الإمارة المعروفة ؛ من مثل ولاية الإمامة في الصلاة ، وكالولاية على الجند أو الخراج ، أو الإمارة على جماعة المسافرين ، وكالولايات الصغيرة في الوظائف العامة في الدولة الإسلامية .

---

(١) انظر مختار الصحاح ٢٤ . وانظر : الإيضاح ٨٤ .

كما يخرج عن ولاية (الإمارة العظمى والصغرى) بمعناها المعروف ولاية النقيب أو العريف؛ والنقباء والعرفاء : هم الذين يتولون شؤون طائفة من الناس، ويتعرفون على دقائق أحوالهم ويتحدثون عنهم وباسمهم لدى من فوقهم عند الحاجة؛ فالنقباء والعرفاء شرفاء القوم وصفوتهم، وهم أهل المعرفة والدراية فيهم[١].

كل هذه الأصناف من الولايات الصغيرة غير داخلة في الولاية العظمى العامة منها والخاصة، أعني الإمارة والخلافة العامة المطلقة على الأمة الإسلامية أو على بلد من بلدانها.

هذا وإن كان الحرص على هذه الولايات الصغرى أو الطمع فيها أو الاستشراف والتطلع إليها أو الرغبة فيها والتمني لها منهياً عنه نهي كراهة في الأقل؛ لاشتراكه مع الإمارة والولاية الكبرى في تزكية النفس، ولما فيه من تبعات يعقبها ندم، خاصة لمن لم يكن ذا أهلية وعدل. وحري بالمؤمن الابتعاد عن مثل تلك الولايات كبراها وصغراها؛ إلا إذا لم يقم الأمر بدونه أو خاف ضياع الأمور وفساد الأحوال، وكان كفياً ذا أهلية وعدل فيكون كمن أعطي بدون حرص أو سؤال؛ لفقد الحرص غالباً عند من هذا شأنه، ومن حرص على الإمارة ممن تعينت عليه وجوباً فلا مناص حينئذ من توليه لها. على أن الشأن في الولايات الصغرى أقل خطبا وأقل حرجا في الأثر والتبعة، وأقل حرجاً بالتأثم في التولية.

ثم أخبر ـ عليه الصلاة والسلام ـ مقررا عاقبة حرص أمته على الإمارة والولاية الكبرى؛ فقال : (وستكون ندامة يوم القيامة)!.

---

(١) انظر في أنواع الولايات فتح الباري ١٣/ ١٣١، ١٣٤، ١٨٠.

(السين) للاستقبال والمضارع (تكون) للاستقبال، وجاء تركيب (يوم القيامة) مؤكدا لمستقبل الندامة متى يحصل لمن حرص على الإمارة.

وقوله: (يوم القيامة) إطناب بطريق (التذييل) غرضه البلاغي: توكيد الخبر وزيادة تقريره، وإلا فمن المعلوم أن الندم الأعظم والحسرة الكبرى ستكون يوم القيامة، وهذا المعنى قد دل عليه (سين) الاستقبال، وتمحض المضارع للحال والاستقبال وفهم منه قبل، ولكن قوله: (يوم القيامة) زيد مؤكدا ثالثا يؤكد ذلك ويقرره بطريق الإطناب المذيّل!.

ستكون الإمارة ـ في حق من حرص عليها، ولم يكن أهلا لها ذا كفاية وعدل ـ ندامة يوم القيامة! هكذا! الله أكبر! إنها ندامة وأي ندامة هي؟! إنها ندامة عظيمة ذات خطر كبير لا تبقي من الأسى والحسرة شيئا ولا تذر في يوم لا ينفع فيه الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار.

وذلك سر مجيء لفظ (ندامة) بصيغة التنكير دون التعريف؛ لتعم جميع أفراد الندامة ولتشمل جميع أجناسها كلها فتجتمع كلها لدى النادم، ولتعظم في نفسه أسى ولتفخم في قلبه حسرة في ذلك اليوم العصيب الذي لا ينفع فيه بيع ولا خلة ولا شفاعة؛ من جاه أو منصب كاذب أو بهرج وزخرف خادع وغرور مضمحل زائل؛ بل يتلاشى كل ذلك ويتخلى عنه في وقت هو أحوج ما يكون إلى أقل نصير أو شفيع، ولسان حاله يقول ـ كما حكى الله تعالى عن الظالمين: {مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيَهْ ﴿٢٨﴾ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ ﴿٢٩﴾} (سورة الحاقة)!.

ومثل هذا الأسلوب النبوي البديع؛ (ستكون ندامة يوم القيامة) أسلوب إخباري تقريري مرعب يستدعي بلاغة: لفت الانتباه من جمهور المتلقين لهذا الخطاب، كما يقتضي منهم الحيطة والحذر!.

فكأنما يريد الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن يقول لك أيها المسلم : انتبه ! ، وكن على حيطة من أمرك وحذر من شأنك ؛ فإياك أن تحرص على الإمارة أو تسألها أو تطلب الولاية ؛ وبخاصة إن كنت غير ذي أهلية لها وعدل ؛ فإنها ندامات عظيمة خطيرة مجتمعة وحسرات محققة عليك ماحقة لك ؛ حين لا ينفع الندم ولا تجدي المعاذير ! .

فإن الإمارة ـ كما جاء في بعض الأحاديث بأسانيد مختلفة : (أولها ملامة ، وثانيها ندامة ، وثالثها عذاب يوم القيامة) ، و (أولها ندامة ، وأوسطها غرامة ، وآخرها عذاب يوم القيامة) ، و (نعم الشيء الإمارة لمن أخذها بحقها وحلها ، وبئس الشيء الإمارة لمن أخذها بغير حقها تكون عليه حسرة يوم القيامة)[١] .

والأثر الأخير يقيد ما أطلق في الأثرين قبله ؛ في ذم الإمارة والتولي مطلقا ، ويقيده ـ كذلك ـ ما ثبت في صحيح مسلم ـ رحمه الله ـ عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ قال : (قلت يا رسول الله ألا تستعملني ؟ قال : إنك ضعيف ، وإنها أمانة ، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها)[٢] . قلت : كما يقيده ـ أيضا ـ حديث عبد الرحمن بن سمرة ـ رضي الله عنه ـ قال : (قال لي النبي ـ ﷺ : يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة ، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها ، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها ، وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك وائت الذي هو خير) .

---

(١) انظر هذه الآثار في فتح الباري ١٣/ ١٣٤ .
(٢) انظر الفتح ١٣/ ١٣٤ .

وحديث أبي موسى - رضي الله عنه - قال : (دخلت على النبي - ﷺ - أنا ورجلان من قومي ؛ فقال أحد الرجلين : أمرنا يا رسول الله ، وقال الآخر مثله ؛ فقال : إنا لا نولي هذا من سأله ولا من حرص عليه)[1] .

ونقل عن الإمام النووي قوله : (هذا أصل عظيم في اجتناب الولاية ولا سيما لمن كان فيه ضعف ، وهو في حق من دخل فيها بغير أهلية ولم يعدل فإنه يندم على ما فرط منه إذا جوزي بالخزي يوم القيامة ، وأما من كان أهلا وعدل فيها فأجره عظيم كما تظاهرت به الأخبار ، ولكن في الدخول فيها خطر عظيم ؛ ولذلك امتنع الأكابر منها)[2] .

إذن فالحرص على الإمارة من بعض أفراد أمته - ﷺ - خبر ثابت مقرر ، وقد وقع ذلك الحرص من كثير منهم كما أخبر به - عليه الصلاة والسلام . وكون الإمارة ندامة وخزيا وحسرة يوم القيامة سيقع كما وقع خبر الحرص عليها ؛ ولذلك جاءت الجملة الثانية ؛ (وستكون ندامة يوم القيامة) معطوفة على الجملة الأولى (إنكم ستحرصون على الإمارة) . وسر ذلك العطف : اتفاق الجملتين في الخبرية المؤكدة المقررة المحققة ، واتفاقهما - كذلك - في الحكم الإعرابي المؤكد في سياق الاسمية والخبرية للحرف (إن) المذكور في الجملة الأولى والمحذوف في الأخرى ؛ المدلول عليه بالأولى ؛ والتقدير : (إنكم ستحرصون على الإمارة ، وإنها ستكون ندامة يوم القيامة . . ) .

ثم قال - عليه الصلاة والسلام - بعد ذلك : (فنعم المرضعة وبئست الفاطمة) .

---

(١) انظر الحديثين في الفتح ١٣/ ١٣٢ , ١٣٤ .
(٢) الفتح ١٣/ ١٣٤ . وانظر شرح النووي لصحيح مسلم ٤/ ٤٨٩ .

والمرضعة والفاطمة إشارة إلى (الإمارة) لمن نالها بعد حرص من غير أهلية وعدل .

قال ابن حجر في بيان كيفية إرضاع الإمارة وفطامها : (قال الدوادي : نعم المرضعة أي في الدنيا ، وبئست الفاطمة أي بعد الموت ؛ لأنه يصير إلى المحاسبة على ذلك ؛ فهو كالذي يفطم قبل أن يستغني فيكون في ذلك هلاكه .

وقال غيره : نعم المرضعة لما فيها من حصول الجاه والمال ونفاذ الكلمة وتحصيل اللذات الحسية والوهمية حال حصولها ، وبئست الفاطمة عند الانفصال منها بموت أو غيره وما يترتب عليها من التبعات في الآخرة[١] .

وعند التأمل لا فرق بين التفسيرين لهذين المصطلحين ؛ فإن التفسير الآخر مبين للتفسير الأول ؛ موضح له ومفصل .

وفي هذين التركيبين ؛ (فنعم المرضعة ، وبئست الفاطمة) صورة فنية بديعة من النظم النبوي الشريف مبناها على فنّ (الاستعارة) المبنية على فنّ (التشبيه) ؛ فقد شبهت (الإمارة) وما فيها من جاه ومال وتحصيل لذات حسية ونفسية بأنثى عطوف مرضع بجامع الإغناء وحصول التعلق في كل ، ثم حذف المشبه به ورمز إليه بلازمه وهو الإرضاع على سبيل الاستعارة المكنية التخييلية .

ومثل ذلك يقال في (بئست الفاطمة) ، ولكن على معنى الضدية للمعنى الأول . وقد ألمح الدوادي في تفسيره المتقدم لهذين المصطلحين إلى بيان وجه التشبيه والاستعارة فيهما ؛ وبخاصة في قوله : (فهو كالذي يفطم قبل أن يستغني فيكون في ذلك هلاكه)[٢] .

(١) فتح الباري ١٣/ ١٣٥ .
(٢) انظر الفتح ١٣/ ١٣٥ .

ولك أن تتساءل لم ألحقت التاء في بئست دون (نعم) ؟ . وإنما جاز ذلك لأن فاعل نعم وبئس مؤنث؛ فيجوز إلحاق التاء في فعلهما وتركها . وهذا نوع من التفنن في أسلوب هذا الحديث الشريف[1] .

ويحصل هذا التفنن في الألفاظ وتلوين الأسلوب؛ تطرية للكلام، ودفعا للسآمة والملل عن المتلقي .

ولعله أوثر إلحاق التاء في بئس مع الفاطمة وترك إلحاقها في نعم مع المرضعة، مع جواز الإلحاق والترك لغة ونحوا؛ أو ثر ذلك لحاجة التوكيد في مقام الذم أكثر منه في مقام المدح، والبلاغة مراعاة مقتضى المقام والحال؛ فالمقام الذي يشهد به سياق الحديث ومقتضاه ذم الإمارة والحرص عليها؛ ولذلك احتاج الأمر إلى توكيد الذم وتقريره في الذهن بالضمير (التاء) وبالاسم الظاهر (الفاطمة)، وهذا مالا يحتاج إليه في مقام المدح مع نعم في (المرضعة)؛ إذ لا يراد توكيد المدح في مقام تأتي الإمارة؛ لأنها عبء ثقيل وتبعات لا حد لها فهي لمن نالها ـ بحرص وعدم أهلية وعدل ـ كبد ونكد لا يحلو فيه عيش ولا يصفو متاع على قصر وسرعة زوال؛ إذ انقطاع الإمارة وتحولها بموت أو غيره قريب سريع يعقبه تحسر دائم وندم مقيم في يوم سرمدي عظيم عصيب ! . لذا ناسب توكيد الفعل بالتاء في مقام الذم؛ توكيدا لمعنى الذم وتقريرا له، وترك توكيده بها في مقام المدح؛ لعدم الحاجة إلى توكيده وتقريره في الذهن ! .

قال ابن حجر عن الطيبي : (وإنما أتى بالتاء في الفاطمة والمرضعة إشارة إلى تصوير تينك الحالتين المتجددتين في الإرضاع والفطام)[2] .

---

(١) انظر : كتاب النحو المستطاب ١/ ١٠٧، ١٠٩ .

(٢) الفتح ١٣/ ١٣٥ .

ولعل الطيبي أراد أن يشير إلى أن إرضاع الإمارة لأهلها بالدنيا بالجاه وبسائر الملذات، وفطام الإمارة لأهلها بانقطاعها عنهم وما يعقب ذلك من حسرة وندم وتبعات، وتوالي حالتي الإمارة وتعاورهما مع الناس كحال المرضعة لرضيعها والفاطمة له، وأن ذلك حادث متجدد فيهم ما وجدت مرضعة وفاطمة، وهذا ما يدل عليه اسم الفاعل الذي هو بمعنى الفعل؛ فقد جاء نظم الجملة الشريفة بصيغة اسم الفاعل (المرضعة) و(الفاطمة)؛ واسم الفاعل بمعنى الفعل الذي يقتضي بلاغة : (التجدد و الحدوث)، وهو غير صيغة الأسماء والمصادر التي تقتضي بلاغتها : (الثبوت والاستمرار).

وعند التأمل في هذا النظم النبوي الشريف؛ (فنعم المرضعة وبئست الفاطمة) تجد انه نظم بديع وأسلوب بياني بليغ من أساليب الزهد والرقائق والورع وذلك بما يحمله من بيان قوي مؤكد موجز، فموقعه في آخر جمل الحديث وختم الخطاب النبوي به يوحي بذلك؛ إذ جاء مؤكدا توكيدا ضمنيا لما سبق من معان قررها الحديث؛ من حرص على الإمارة، ومآل ذلك إلى الحسرة والندامة، فكأنه ـ ﷺ ـ يقول لك : تلك الإمارة وهذه حالها وحال من يحرص عليها ـ ممن ليس أهلاً لها ـ رضاعة قليلة ومتعة قصيرة يعقبها فطام طويل وحسرة سرمدية !. فخذ أو دع واختر لنفسك ما تشاء؛ فأنت الخصم لنفسك والحكم في دار الدنيا دون الدار الآخرة !.

ومثل هذا الأسلوب؛ (فنعم المرضعة وبئست الفاطمة) يسميه البلاغيون : (التذييل الجاري مجرى المثل)؛ وهو ضرب من ضروب الإطناب، وغرضه البلاغي : تقوية المعنى وتقريره وتوكيده لدى المتلقي[1].

(١) انظر الإيضاح ١١٤.

## الحديث الخامس

عن معقل بن يسار ـ رضي الله عنه ـ قال : سمعت النبي ـ ﷺ ـ يقول : (ما من عبد يسترعيه الله رعية فلم يحطها بنصحه إلا لم يجد رائحة الجنة) .

وفي رواية أخرى عنه ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ ﷺ ـ قال : (ما من وال يلي رعية من المسلمين فيموت وهو غاش لهم إلا حرم الله عليه الجنة)[1] .

يتضمن هذا الحديث الشريف ـ بروايتيه ـ وجوب إحاطة السلطان أو الأمير رعيته بالنصح ، وتحريم غشهم ؛ ويحصل عدم النصح لهم والغش (بظلمه لهم ؛ بأخذ أموالهم ، أو سفك دمائهم ، أو انتهاك أعراضهم ، وحبس حقوقهم ، وترك تعريفهم بما يجب عليهم في أمر دينهم ودنياهم ، وبإهمال إقامة الحدود فيهم ، وردع المفسدين منهم ، وترك حمايتهم ، ونحو ذلك)[2] .

ولنتأمل بلاغة النظم النبوي الكريم في هذا الحديث الشريف :

(ما من عبد) النكرة في (عبد) في سياق النفي (ما) تعم ؛ فتشمل كل عبد وكل مكلف من المسلمين ؛ عظم أو حقر . وكذلك الرعية جاءت بصيغة التنكير ؛ لتشعر بالدلالة على أي رعية مهما كانت ؛ كبيرة أو صغيرة عظيمة أو حقيرة ! .

وتأمل المادة اللغوية لكلمة (رعى) . وتقلباتها الاشتقاقية : (الرعاية) المسترعي ، الاسترعاء ، والراعي ، والرعية) .

(١) البخاري ؛ كتاب الأحكام ( ٧١٥٠ , ٧١٥١ ) .
(٢) الفتح ١٣ / ١٣٧ .

ثم تأمل دلالات هذه الاشتقاقات : فالمسترعي هو الله سبحانه وتعالى ؛ يسترعي العبد أو الوالي ، ويطلب منه رعاية شؤون من ولاه أمرهم ؛ فيكون العبد هو الراعي الوالي لأمانة ما يسترعى عليه ؛ من القيام بالحق والعدل ، لمن يسترعى عليه ؛ برعاية مسؤوليات عباد الله والقيام على شؤونهم بالحق والعدل ؛ قال الله تعالى : {$ّالّذُينّ هٍمً لأٌمّانّاتٌهٍمً $ٌعّهًدٌهٌمً رّاعٍونّ <>ڑ٣٢ڑ<} (سورة المعارج) .

فإذا لم يقم المسترعى بهذه الرعاية على الوجه المطلوب ؛ فضيع الأمانة الموكلة إليه ، ونقض العهد الذي أخذه عليه ربه تبارك وتعالى ، ولم يحط بنصحه رعيته وخان الأمانة ، ومات على ذلك دون توبة ورد للمظالم عد غاشا للأمة ، مضيعا للأمانة ، ناقضا للعهد ، ناكثا للميثاق فلم يجد رائحة الجنة وحرم عليها دخولها ، وصار مصيره إلى النار .

هذا هو حكمه الذي قضاه الله تعالى فيه ، وهو ـ بعد ذلك ـ تحت مشيئة الله ؛ إن شاء عذبه وأدخله النار وإن شاء عفا عنه وأدخله الجنة .

وهذا الحديث من أبلغ أحاديث الوعيد . نسأله الله السلامة والعافية ! .

وتأمل التعبير بالرائحة في قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : (إلا لم يجد رائحة الجنة) فقد جاء التعبير بها إشارة كنائية لطيفة عن بعده عن الفوز بالجنة أو الدخول فيها ؛ بل كناية عن أدنى وجود له في الجنة وأدنى فوز بها ودخول فيها ؛ ولذلك فهو لا يجد رائحتها ؛ لأنه بعيد كل البعد ، عنها وأنى له تلك الرائحة حتى يهتدي إليها مع أن رائحتها توجد من مسيرة كذا عام ؟! . إنه لن يقترب من هذه الرائحة ولن يتمتع منها بأدنى شيء فكيف بدخول مصدر هذه الرائحة ؛ رحمة الله تعالى وجنته التي أعدها لأوليائه المتقين ! .

فتأمل دقة التعبير وما يتركه في نفس المتلقي لهذا الحديث من أثر، وما يخلفه هذا التعبير لدى كل معني بهذا الخطاب النبوي الكريم ـ من الرعاة والولاة ـ من تمزق نفسي وحسرة، ومن قنوط ويأس !.

إن الجنة حرام قد حرمت على أولئك الخائنين للأمانات الناقضين للعهود الناكثين للمواثيق عن تعمّد منهم وإصرار بل استحلال لذلك ؛ فالجنة حمى حرم أن يلج فيه كل من كانت هذه صفته ؛ وما ذاك إلا لأنه لم يحط رعيته بالنصح والمحبة ؛ فقد خان الأمانة وغش الرعية، وظلم وبغى واعتدى، وتركهم أسرى شهواتهم وضلالاتهم دون أن يردهم إلى جادة الحق والهدى ودون أن يأخذ على أيديهم ويأطرهم على الحق أطرا ؛ و(إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن)[1].

فكما أن مثل هذا لم يحط رعيته في الدنيا بالنصح لهم والإخلاص ؛ فلم يحفظهم في حمى المرعى المباح لهم ؛ حمى الإسلام والحق والخير والعدل، وتركهم يضلون ويقطعون السبيل ويتجاوزون حدود ذلك الحمى ويقعون في حمى الله ومحارمه ؛ كما أنه كان كذلك في الدنيا كان حرمانه في الآخرة من حمى الجنة أن يجد رائحته بله أن يدخله ويتمتع فيه ؛ جزاء وفاقا ؛ وما ربك بظلام للعبيد !. ولك أن تتأمل الرعي والرعية والراعي ودلالاتها التصويرية في هذا الحديث الشريف ؛ ذلك أن الراعي حافظ حريص على ما يرعاه ؛ فهو يرعاه في أفضل الرياض والمراتع التي تنفع تلك البهائم ولا تضرها ؛ فتهلكها حبطا، وهو يحرسها عن العدو ؛ من سبع

---

(١) أثر يؤثر عن الخليفة الراشد (عثمان بن عفان، وعن عمر رضي الله عنهما) انظر : رسالة : وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الشيخ الإمام عبد العزيز ابن باز ـ رحمه الله، ص١٠.

ونحوه، ولا يجعلها تتعدى الحدود من حمى المرعى، وإنما في وسطه؛ لئلا تقع في مرتع الغير وحمى مرعاه؛ فلا يرعى حول الحمى لئلا يقع فيما ليس له وفيما حرم عليه أن يرتع فيه.

وفي هذا كناية بالإشارة اللطيفة إلى تجاوز حدود الله تعالى من الراعي والرعية، ومن الولاة ومن ولوا أمرهم؛ إنها صورة فنية خيالية بيانية معبرة أيما تعبير وقد اختيرت بكل عناية ودقة !.

وتأمل بعد ذلك كلمة (يحطها) وما فيها من دقة في الدلالة وسر تعبيري عميق شامل؛ إن الإحاطة تدل على الشمول والحرص؛ فهي مأخوذة في اشتقاقها من (الحائط) وهو الطور أو السور من جدار ونحوه يكون مانعا وحافظا للبساتين وللدور أن يتجاوز إليها أو يعتدى عليها(١).

وفي هذا إشارة ودلالة على معنى الشمول والحرص، وأن الواجب على الراعي أو الوالي أن يحيط رعيته بنصحه وأن يشملها بحرصه؛ صيانةً وحفظاً وقياماً بكل ما يكفل لهم سعادة الدنيا والآخرة، دون سرف أو تجاوز للحدود، أو تعد على حقوق الآخرين.

ولك أن تدرك ـ بعد هذا ـ سر مجيء الحائط أو الإحاطة بعد الرعي والمرعى والاسترعاء ـ في نظم الحديث النبوي الكريم ـ وما في ذلك من دلالة بيانية فنية زادت المعنى وضوحا وقوة وتمكينا لدى المتلقي وتأثيرا عليه وإقناعا له؛ ومن شأن ذلك كله أن يحمل جمهور المتلقين على التمثل الواعي والسلوك الواقي؛ بإذن الله تبارك وتعالى !.

ولو تأملنا الرواية الأخرى لهذا الحديث الشريف لوجدناها في مستوى

(١) لنظر : لسان العرب : مادة (حوط) ١/ ٧٥٧.

الرواية الأولى ـ التي سبق تحليلها ـ؛ وذلك في بيانها وطبيعة نظمها البلاغي إلا أن الرواية الأولى جاءت صيغة خبرها بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : «ما من عبد يسترعيه الله رعية ... » ، بينما جاءت صيغة خبر الرواية الأخرى بقولـه ـ عليه الصلاة والسلام ـ : « ما من والي يلي رعيةً من المسلمين ... » ؛ ففي الأولى جاء لفظ : « عبد » ، وفي الأخرى لفظ : « وال» وكلاهما ورد بلفظ التنكير ، ولكن الاختلاف في المعنى ؛ فدلالته في الأوّلى تعني أيّ عبد من عباد الله يبتليه الله بأن يكون راعياً على جماعة من المسلمين . وفي هذاً ما فيه من معنى العبودية المطلقة لله تعالى ، كما أنها تحمل معنى التواضع والمسكنة لله رب العالمين بجانب تلك الإمارة أو الولاية التي حُملها ؛ فإنما هو عبدٌ ينفذ ومأمورٌ استرعي ؛ فينبغي أن يقوم بالواجب وأن يرعى تلك الأمانة . أما دلالته في الرواية الأخرى فتعني أيّ والٍ من ولاة المسلمين يتولى أمورهم ، ولفظ الوالي غير لفظ العبد ؛ فلفظ الواًلي يشعر بعظمة الجاه وبريق السمعة ونزوة الرئاسة وحب السلطان وقوة الملك . وهذا قد يقود إلى الغرور وعدم استشعار الأمانة ؛ ومع ذلك رُتب الوعيد الشديد على كل منهما ؛ العبد المتواضع المبتلى بهذه الرعاية ، والوالي الذي ابتلي أو سعى إلى هذه الولاية .

أما سبب الإخلال بأمانة الرعاية والولاية الذي رُتّب عليه الوعيد في الروايتين فهو واحد ؛ فإن عدم النصح للرعية ـ في الرواية الأولى ـ بمعنى الغش لها ـ في الرواية الأخرى ـ ، وإن الغش للرعية عدم النصح لها . وكذلك ما رُتّب عليهما من وعيد ؛ فإن نفي رائحة الجنة عن العبد المسترعى ـ غير الناصح لرعيته ـ في الرواية الأولى ـ هو تحريم الجنة على الوالي الغاش لرعيته ؛ في الرواية الأخرى ! .

يقول ابن حجر ـ رحمه الله تعالى : » ... وحاصل الروايتين أنه أثبت الغش في إحداهما، ونفى النصيحة في الأخرى؛ فكأنه لا واسطة بينهما . » (أي لا تعارض بين الروايتين ) . ثم قال : » ويحصل ذلك ( يعني غش السلطان لرعيته وانتفاء نصيحته لهم ) بظلمه لهم؛ بأخذ أموالهم، أو سفك دمائهم، أو انتهاك أعراضهم، وحبس حقوقهم، وترك تعريفهم ما يجب عليهم في أمر دينهم ودنياهم، وبإهمال إقامة الحدود فيهم، وردع المفسدين منهم، وترك حمايتهم، ونحو ذلك»[١] .

ويقول الإمام ابن رجب الحنبلي ـ رحمه الله ـ مبيناً وجه النصيحة لولاة الأمر؛ أئمة المسلمين : « ... وأما النصيحة لأئمة المسلمين فحبُّ صلاحهم ورشدهم وعدلهم، وحبُّ اجتماع الأمة عليهم، وكراهة افتراق الأمة عليهم، والتدين بطاعتهم بطاعة الله عز وجل، والبغض لمن رأى الخروج عليهم، وحبُّ اعزازهم في طاعة الله عز وجل ... »، ثم قال أيضاً : « ... والنصيحة لأئمة المسلمين معاونتهم على الحق، وطاعتهم فيه، وتذكيرهم به، وتنبيههم في رفق ولطف، ومجانبة الوثوب عليهم، والدعاء لهم بالتوفيق، وحث الأغيار على ذلك»[٢] .

فما قاله الإمام ابن حجر يوضح وجه الغش من الإمام للرعية، وعدم النصيحة لمن ولي أمرهم، وما قاله الإمام ابن رجب يبين وجه النصيحة لأئمة المسلمين كيف تكون ؟؛ وذلك في معرض شرحه الحديث العظيم : « الدين النصيحة ... »؛ إذ بالنصيحة من الحاكم والمحكوم ومن الوالي والرعية ـ بعض لبعض ـ تكون الدولة، ويستقيم الأمر، ويستتب الأمن، وتدرء الفتن! .

---

(١) فتح الباري ١٣ / ١٣٧ .

(٢) جامع العلوم والحكم ١/ ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

## الـحـديـث الـسادس

عن الزبير بن عدي قال : أتينا أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ فشكونا إليه ما يلقون من الحجاج فقال : (اصبروا فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم . سمعته من نبيكم ـ ﷺ)[1] .

في هذا الحديث تسلية للمؤمنين وتفريج لهمومهم مما يلاقيهم من فتن بعض أئمتهم ومظالم أمرائهم . وقد أمر الصحابي الجليل أنس بن مالك ـ خادم رسول الله وحبه ـ الذين شكوا إليه ما يلقونه من ظلم أميرهم الحجاج وتعديه ؛ أمرهم بالصبر والاحتساب ، وأن يوطنوا أنفسهم على مثل ذلك بل أشد منه ؛ لأن رسول الله ـ ﷺ ـ أمر بالصبر على مظالم السلاطين ، وأخبر أنه لا يأتي على المسلمين زمان إلا الذي بعده شر منه ! .

وفي هذا ما فيه من التسلية وتوطين النفوس على ما تكره ، وعلى ما ينالها من حيف وجور .

وفي هذا الحديث : رجوع عقلاء الأمة من الصحابة والتابعين إلى أهل العلم والفضل والصلاح ؛ فقد أتى الزبير بن عدي وصحبه إلى أنس بن مالك وهو من هو في الفضل والصحبة والتقدم والسماع من رسول الله ـ ﷺ ! . وفيه : جواز الشكوى إلى المخلوق فيما يقدر عليه ؛ بقصد تطلع الأمور وكشف غامضها ، وطلب الرشد فيها ، وفيه : المسارعة في التنفيس عن النفس وطلب السلوان ، وفيه : لا غيبة لظالم ، وفيه : المبادرة إلى بيان ما يفرج الكرب ويعين على الاحتمال ؛ وذلك بمبادرة أنس ـ رضي الله عنه

---

(١) البخاري ؛ كتاب الفتن ( ٧٠٦٨ ) .

ـ إلى توصيتهم بالصبر، وتعليله لهذه التوصية العظيمة التي أوصى بها ـ عليه الصلاة والسلام ـ بتعليل مقنع هو من هدي النبوة؛ وحيا عن ربه تبارك وتعالى!

وفيه: طمأنة أنس لهؤلاء الشاكين بأن هذه الوصية العظمى وعلتها ليست من عنده أو رأيا رآه هو، وإنما مصدرها نور الحكمة ووحي النبوة؛ حين قال بعد أن ساق الوصية والعلة: (سمعته من نبيكم ـ ﷺ)، وفي هذا ما فيه من إيناس لهؤلاء بجلب الطمأنينة، وتوثيق الحكم، وإحكام المقال، وتقريره في النفس، وبعثها على الاستيثاق والتصديق والتمثل والسلوك والانقياد له بكل راحة وطمأنينة؛ فلا يسعهم ـ بعد ذلك ـ إلا السمع والطاعة؛ فليس هذا من عنده وإنما هو من نبيهم الذي يحبهم ويحبونه ويعز عليهم أن يفارقوا قوله ويخرجوا عن أمره ويعارضوا حكمه وهذا سر إضافته ـ رضي الله عنه ـ لفظ النبوة إليهم؛ تحببا واستمالة لقلوبهم؛ طلبا للامتثال والرضا والتسليم عن طواعية تامة وانقياد لا تراجع فيه، ولا تلجلج أو تردد!.

ولعلك أن تتأمل بعض النكات البلاغية والأسرار البيانية في هذا الحديث: فقال: اصبروا: الفاء في قوله: فقال للدلالة على التعقيب الفوري؛ وأن هذه التوصية بالصبر جاءت سريعة دون تفكر أو إثقال عليهم وانتظار منهم لجوابه، وفيه دلالة بالفحوى على سعة محفوظ أنس ـ رضي الله عنه ـ وقوة ذاكرته، واسترشاده في حياته وحياة المسلمين بالهدي النبوي الكريم.

ثم إن التوصية بالصبر جاءت بصيغة الأمر؛ وهو طلب له مقتضى من سبب سابق؛ وهو سوء حالهم مع أميرهم، وله مقتضى من مسوغ لاحق؛ هو استمرار سوء الحال بل اشتداده؛ فكان المقتضيان السابق واللاحق موطئين

لمجيء التوصية بالصبر دون غيره، وبصيغة الأمر الطلبي، دون غيرها من الصيغ !. وفي ذلك ما فيه من تناسب وتلاؤم مع مقتضى الحال وملاءمة لاعتبار المقام. وتأمل ورود التوصية بصيغة الجمع؛ (اصبروا) ليشمل الجمع الحاضر من الشاكين ومن وراءهم في العراق عند الحجاج، كما يشمل الجمع المستقبل الآتي بعدهم على تعاقب العصور؛ فالصيغة وإن كانت ظاهرا متجهة لخطاب جمهرة الشاكين إليه إلا أنها لهم ولغيرهم من عامة الأمة اللاحقة في مستقبل الزمان مهما اطرد واتصل.

وقد سيق قوله عليه الصلاة والسلام: (فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه)، بعد التوصية بالصبر بصيغة الأمر مساق التعليل للحكم السابق بالأمر بالصبر، وفي هذه الجملة إطناب بطريق التذييل؛ لأنه تعليل أكد فيه الأمر بالصبر، مع ما فيه من انشراح صدر المخاطب وتسليته وتقبله للأمر الواقع والإذعان له والتسليم به، مع ما يفهمه فحوى التعليل في مساق هذه الجملة من أن زمانهم خير وأرحم من لاحقه ولاحقه خير من لاحقه وهكذا؛ حتى تتضاعف الشرور والفتن والمظالم مما لا ذريعة معه إلا الصبر، ولا مخلص منه إلا الثبات والتحمل؛ وهذا يؤكد قوة التسلية لهم وإذهاب الحزن عنهم وسحب الشكوى منهم، وسل سخيمة صدورهم والرضا بما هم فيه رضا قناعة وتسليم، وتفويض الأمر إلى الرب الباري المقدر العزيز الحكيم !.

ثم تأمل كلمة (زمان) وكيف جاءت بصيغة التنكير لتشمل كل زمان مهما تقادمت مراحله ومهما طالت أو قصرت أيامه أو قل أو كثر أهله وأتباعه !. وكذلك فإن تنكير (شر)، وما فيها من تنوين يفيد تفخيم الشر وتعظيم شأنه مع ما فيها من دلالة التفضيل والزيادة والتمكن من عصره والإحاطة

بأهل زمانه، وقد تظافر التنكير مع التنوين، وصيغة التفضيل بالدلالة على تلك المعاني، مع ما توحيه الكلمة بجرسها الصاخب وإيقاعها الخشن، ونغمها الفخم الثقيل، تظافر كل ذلك على الدلالة على تلك المعاني كلها وتقرير تلك الدلالات جميعها!.

وإنما لم يضع الحديث حدا لهذه الشرور والفتن والمظالم إلا بلقيا الله سبحانه بعد؛ بموتهم؛ أي حتى تموتوا، لما في ذلك من مبالغة في التيئيس لعامة المتلقين لهذا التوجيه النبوي الشريف، مع ما فيه دلالة على توكيد الأمر واستفحال الشر وتعاظمه، وحملهم مع هذا على احتمال الصبر وتجرع غصص الكدر بتسليم وعزيمة، وما فيه من قوة في السلوان واستقبال ما يأتي به الزمن من شر وفتنة لإخوانهم اللاحقين بنفس مطمئنة راضية مسلمة بقضاء الله وقدره متذرعة بالصبر والتقوى والاحتساب وقوة الإيمان واليقين الذي لا شك معه!.

نعم إنما جاءت هذه الصيغة الغائية (حتى تلقوا ربكم) لتقرير هذه النكتة البلاغية، ولتمكين ذلك السر الدلالي القوي في النفس؛ حتى يؤتي ثماره ونتائجه الطيبة وإلا فمن المعلوم الثابت أنه لا تزال طائفة من أمته ـ عليه الصلاة والسلام ـ على الحق منصورة، وأنه ستكون في هذه الأمة خلافة راشدة على هدي النبوة؛ غير الخلافة الراشدة الأولى، وأنه سينزل المسيح ـ عليه السلام ـ يقيم العدل في الأرض فيملؤها عدلاً بعد أن ملئت جوراً.

ولكن جاءت هذه العبارة الشريفة ـ على ما جاءت عليه لتؤكد ما أسلفت بيانه من تقوية للتسلية، وتقرير لتعاظم الشرور واستفحال الفتن، ولتحمل لنا دلالة مؤكدة قوية في شرف الإمارة وقدر السلطان في الإسلام، ووجوب البيعة وانعقاد الإمامة العظمى، وائتلاف الرعية، ونبذ الخلاف والفرقة؛

حماية للدين ودرءاً للفتن، وحقناً للدماء، وحماية للأعراض والأنفس والأموال وغيرها مما سيتحمل الأئمة والأمراء تقصيرهم في شيء منها أمام الله سبحانه الذي سيوقفهم ويسألهم عما استرعاهم حفظوه أم ضيعوه ؟ ؛ فإن أحسنوا فلهم وللرعية وإن أساءوا فللرعية وعليهم ! .

## الحديث السابع

عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ـ ﷺ : (ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي خير من الساعي، من تشرف لها تستشرفه، فمن وجد فيها ملجأ أو معاذا فليعذ به) [1] .

في هذا الحديث الشريف أخبر — عليه الصلاة والسلام — وهو الصادق المصدوق أنه سيكون بعده فتن لا يكاد يسلم من شرها أحد، ولكن الناس متفاوتون فيما سينالهم من شر هذه الفتن؛ بحسب مواقفهم منها وأثرهم فيها .

وقد نقل ابن حجر عن ابن التين عن الداودي قوله : (الظاهر أن المراد من يكون مباشرا لها في الأحوال كلها؛ يعني أن بعضهم في ذلك أشد من بعض؛ فأعلاهم في ذلك الساعي فيها بحيث يكون سببا لإثارتها، ثم من يكون قائما بأسبابها وهو الماشي، ثم من يكون مباشرا لها وهو القائم، ثم من يكون مع النظارة ولا يقاتل وهو القاعد، ثم من يكون مجتنبا لها ولا يباشر ولا ينظر وهو المضطجع اليقظان، ثم من لا يقع منه شيء من ذلك، ولكنه راض وهو النائم .

---

(١) البخاري؛ كتاب الفتن (٧٠٦٨) .

والمراد بالأفضلية في هذه الخيرية من يكون أقل شرا ممن فوقه على التفصيل المذكور)[١].

ولعلنا الآن ـ حسب المنهج المتبع ـ نقف على شيء من بلاغة هذا الحديث الشريف في ألفاظه وتراكيبه ؛ في دراسة بلاغية تحليلية نقف فيها على بعض من أسرار نظمه ـ عليه الصلاة والسلام ـ الذي أوتي القرآن ومثله معه ، وأوتي جوامع الكلم والحكمة .

(ستكون فتن) السين للاستقبال ، والكون مصدر كان ويكون : إذا صار الشيء وتحقق أو إذا قطع بتحققه مستقبلاً[٢] . ؛ فهو إخبار متحقق عن فتن ستكون بعده ـ ﷺ ـ يخبر عنها من لا ينطق عن الهوى . وقد ورد الإخبار عن هذه الفتن بصيغة التنكير ؛ (فتن) التي تدل في هذا المقام على التعظيم والتكثير فهي فتن كثيرة وعظيمة ؛ إنها كثيرة في الأزمنة والعصور ، وفي البلدان والأمصار ، وعلى تعاقب الدهور وأجيال المسلمين من بعده ـ ﷺ ـ وهي على كثرتها عظيمة ليست بالصغيرة الحقيرة ؛ ولكنها شديدة الوقع والخطر بليغة الأثر والضرر على أمة الإسلام وعلى من يسعى فيها أو يمشي أو يقوم أو يقعد ؛ مثيرا لها ، أو قائما فيها بسبب ، أو مباشرا لها ، أو ناظرا لها ومراقبا ومتابعا ؛ نظر رضا وسرور ، ومراقبة تشف ، ومتابعة أمل في ظفر أو حظ ! .

ثم جاء النظم الشريف بالتفصيل بعد الإجمال بعد أن أخبر ـ عليه الصلاة والسلام ـ بتحقق وقوع هذه الفتن العظيمة الكثيرة ؛ فبين الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ في هذا التفصيل مواقف الناس من هذه الفتن ومواقعهم

---

(١) فتح الباري ١٣/ ٣٤ .

(٢) انظر : مختار الصحاح ٥٨٣ , ٥٨٤ .

منها، وأثرهم فيها، وتفاوت كل فتنة بإلحاق الشر والضرر في أهلها بحسب أثرهم في هذه الفتنة، ومواقفهم منها أو مواقعهم فيها.

و(التفصيل بعد الإجمال والإيضاح بعد الإبهام) ضرب من ضروب فن (الإطناب)؛ أحد وجوه علم المعاني و مباحثه في البلاغة العربية[1].

إن حال أكثر الناس مع هذه الفتن ما بين قاعد وقائم وماش و ساع؛ والقاعد فيها خير - من جهة قلة الشر والضرر - من القائم، والقائم خير من الماشي، والماشي خير من الساعي فيها!؛ فأعظمهم شرا وخطرا وضررا من سعى في الفتن بإثارتها، ثم من مشى فيها قائما بأسبابها، ثم من قام فيها مباشرا لها، ثم من قعد فيها ناظرا نظر سرور، ومراقبا مراقبة تشف، ومتابعا متابعة أمل في حظ ونصيب!.

وتأمل (أل) التعريفية في (القاعد) و (القائم) و (الماشي) و (الساعي) فهي دالة على الجنس المستغرق لكل قاعد وقائم وماش وساع يستشرف هذه الفتن ويتطلع إليها؛ استشرافاً فاعلاً عن قصد وطواعيةً واختيار، وتطلعاً عامداً متربصاً!. ولذلك قال - عليه الصلاة والسلام - بعد ذلك: (من تشرف لها تستشرفه)؛ أي: من (تطلع لها؛ بأن يتصدى ويتعرض لها، ولا يعرض عنها تهلكه؛ بأن يشرف منها على الهلاك؛ يقال: استشرفت الشيء: علوته وأشرفت عليه؛ يريد: من انتصب لها انتصبت له، ومن أعرض عنها أعرضت عنه، وحاصله: أن من طلع فيها بشخصه قابلته بشرها)[2].

فمن غالب الفتن غلبته، ومن خاطر فيها بنفسه أهلكته[3].

(١) انظر الإيضاح ١١١، ١١٢، وانظر: شرك الآمل ٣٥.
(٢) فتح الباري ١٣/ ٣٤. وانظر: في مادة: (شرف واستشرف) أساس البلاغة ٢٣٣.
(٣) انظر الفتح ١٣/ ٣٤.

وجملة (من تشرف لها تستشرفه) واقعة مما تقدمها من جمل موقع التوكيد المعنوي لتلك الجمل؛ فهي جملة (تذييل)؛ ففي ذلك (إطناب)؛ بطريق (التذييل)[١]. ولكن ما المخرج من هذه الفتن التي لا يكاد يسلم من شرها أحد؟!.

إن الجواب عن هذا السؤال الشاغل المقلق هو ما أرشد إليه النبي الكريم ـ ﷺ ـ في توجيهه الرحيم الرؤوف بالمؤمنين؛ حين اتجه بالخطاب لكل سامع أو متلق لهذا الحديث العظيم فقد ذكر الجواب الشافي عن ذلكم السؤال الشاغل المقلق المؤرق بقوله في خاتمة هذا الحديث:

(فمن وجد فيها ملجأ أو معاذا فليعذ به).

نعم. من وجد في أثناء وقوع مثل هذه الفتن ـ التي قد أخبر عنها في هذا الحديث ـ ملجأ يلجأ فيه أو مغارة يلوذ بها أو مدخلا يعتصم به فليلجأ إليه وليلذ به وليعتصم وليول إليه جامحا مسرعا لا يرده شيء عائذا من هذه الفتن معتصما منها؛ ولو أن يعض بأصل شجرة أو يسهل في شعب من الشعاب، أو يرتقي شعف الجبال يرعى غنمه ويعتزل الناس وفتنهم[٢]!.

وتأمل لفظة (من) الواردة في هذا التوجيه الرحيم المتضمن الجواب المخرج من هذه الفتن؛ أعني قوله: (فمن وجد فيها) وكذلك (من) الواردة في قوله قبل: (من تشرف) فقد جاءت (من) في الموضعين شرطية مشوبة

---

(١) انظر الإيضاح ١١٤.

(١) ورد عنه ـ عليه الصلاة و السلام ـ أحاديث توجيهية في هذا المعنى؛ حين ذكر فتن آخر الزمان، ووجه بالخروج منها بالعض على أصل شجرة، أو برعي غنم في شعب من الشعاب، أو في شعف الجبال، وعبادة الله حتى يأتي المُوت الفارَ من هذه الفتن؛ انظر صحيح البخاري؛ كتاب الفتن الحديث ٧٠٨٤ والحديث ٧٠٨٨.

بمعنى الصلة الدال على العموم؛ فهي عامة مطلقة؛ لكنها مقيدة بمن يستطيع ذلك؛ أي بمن يتوق إلى الملجأ ويرنو إلى المعاذ والملاذ؛ ممن نجا من التشرف إلى هذه الفتن بالتطلع إليها والتصدي لها والتعرض، ولهذا السر البليغ والنكتة اللطيفة جاء الأسلوب بصيغة العموم المخصص والمطلق المقيد لمن توافر فيه شرطه من عموم مخصص بالنجاة والفلاح من استشراف الفتن! . وقد جاء التعبير بفي في قوله : ( وجد فيها ) بدلا من ( من ) إذ المقصود : ( وجد مهربا منها إلى ملجأ أو معاذ ) ليدل على ظرفية التمكن، وأن جدوى حصول الشرط وجوابه إنما يكون في أثناء هذه الفتن وخلال وقتها من غير تقدم عنها ولا تأخر؛ إذ الفتن هي محل البلاء وزمن المحن، وأن الفرار إنما يكون منها وبسببها وفي وقتها وزمنها؛ فإذا انعدمت تلك الظرفية فلا جدوى للفرار والملاذ، بل يجب عليه وجوب عين أن يعتصم بجماعة المسلمين وألا يفارقهم قيد شبر حتى لا يبوء بالوعيد المرتب على مفارقة الجماعة؛ إذ لا مسوغ لتلك المفارقة حينئذ ! .

وأنعم النظر بعد ذلك في كلمة (ملجأ) و (معاذ) ولم وردتا بصيغة التنكير ؟ لتجد إفادة العموم والشمول لأي ملجأ أو معاذ يمكن أن يلوذ به الإنسان ويفر إليه بنفسه وينجو فيه بدينه من مهلكات الفتن.

وأمعن الفكر في قوله : (فليعذ)؛ وكيف وردت بصيغة الأمر الجازم ؟ وقد اتصلت لام الأمر بالفعل المضارع؛ والفعل المضارع يعني الحال والمستقبل؛ وفي هذا توكيد جازم للأمر، وعدم الانفكاك عنه بترك مقتضاه حالا وآنا أو مستقبلا؛ طالما وجدت هناك فتنة توجب الاعتصام أو الاستعاذة بهذه الملاجئ والمعاذات؛ فليعتزل فيها ليسلم من شر هذه الفتن ! .

ألا ما أعظمه من نظم نبوي بديع في مفرداته، وفي سبكه ورصفه !

وما أبلغه من نظم دقيق في وصفه ! وما أجداه من أسلوب مبين في نصحه وتوجيهه ! .

## الخاتمة

تلك نماذج فنيّة حيّة من الأدب النبوي الرفيع الجامع في أطرافه بين فصاحة العبارة، وبلاغة التراكيب، وسمو المضمون وشرف المعنى، ونبل الغرض والغاية.

إنها نماذج من النظم النبوي الشريف في قيم موضوعية إسلامية عالية، عميقة الأثر والتأثير؛ عنيت قيم ( الأمن والسلم )، توخّيت تطبيقها على مجموعة من أحاديث ( الفتن والأحكام السلطانية ) التي سبق عرضها ودراستها وتحليلها تحليلاً بلاغياً استصحب التطبيق البلاغي الحرّ في دائرة ما يعرف بنظرية ( النظم ) .

فلقد كان من تلك الأحاديث ما يأمر الرعية بالصبر على ما يُكره من الأمير، أيّاً كان مصدر تلك الكراهية، ما لم يكن كفراً بواحاً لهم عليه فيه بينة ظاهرة. مع التحذير من عدم البيعة للأمير أو خلْع يد من طاعة في غير معصية؛ فإنه من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة أهل الجاهلية والضلال الذين لا يعرفون ولايةً ولا طاعة ولا يدينون بذلك.

- وكذلك الأمر بالصبر على مظالم الخلفاء والولاة والأمراء، وتوطين النفس على ذلك؛ إذْ لا يأتي على الناس زمانٌ إلا والذي بعده شرٌّ منه حتى يلقوا ربهم، وفي ذلك ما فيه من توجيه وتسلية للنفوس وتفريج للهموم ! .
- ومن هذه الأحاديث ما يبين أن البيعة للوالي أو السلطان تكون على السمع والطاعة - في غير معصية الله - في المنشط والمكره، والعسر واليسر، وفي

الأثرة - أي استبداد السلطان بحظوظ الدنيا دون رعيته؛ فذلك ظلم يبوء به وحده، ولا تنزع الطاعة في المعروف منه.

- وكذلك السمع والطاعة لولاة الأمر المعيّنين من قبل الخليفة أو الإمام الأعظم؛ كالعمال والأمراء على الأقاليم والبلدان أو أصحاب الولايات الخاصة؛ كإمامة الصلاة أو جباية الخراج أو قيادة الجند فإنه يلزم من تحت أيدي هؤلاء السمع والطاعة لهم؛ امتثالاً للأمر الصريح منه - عليه الصلاة والسلام - في هذا الخصوص مهما بلغت حقارة المستعمَلين من قبل الخليفة أو الإمام الأعظم؛ (وإن استُعْمل عليكم عبْدٌ حبشٌّي كأن رأسه زبيبة!).

- ومن توجيهاته - ﷺ - في هذا الباب النهي عن الحرص على الإمارة، وإخباره عليه الصلاة والسلام - خبراً مؤكداً أن من أمته من سيحرص على الإمارة، ولكنها ندامة يوم القيامة وحسرة إلا من وليها بحقها؛ من ذوي الأهلية والكفاية والعدل.

- ومن ذلكم البيان النبوي الرفيع ما يتوعد الوعيد الشديد على من خان رعيته من أئمة الجور والضلال والفسق؛ فلم يحطها بنصحه فغشهم؛ بظلمهم وسلبهم حقوقهم وأموالهم أو حبْسها، أو الاعتداء عليهم؛ بانتهاك أعراضهم، أو التخاذل عن توجيههم وتعريفهم ما ينفعهم في دينهم ودنياهم وعدم تأديب المفسدين منهم، وترك حمايتهم أو تعطيل إقامة الحدود فيهم.

- ومن بيانه - ﷺ - البديع المعجز ما يخبر عن قيام فتن كبرى بعده - عليه الصلاة والسلام - إلى آخر الزمان، تنال كلاً بحسب دخوله فيها أو استشرافه لها. وقد حذر - عليه الصلاة والسلام - من هذه الفتن ووجّه بالاستعاذة منها والفرار بدينه بأيّ ملجأ أو معاذ.

فهناك قيم عظيمة وأحكام محكمة وسياسات شرعية ذات أثر لا ينكر في درء الفتن عن الأمة المسلمة، وتحقيق الأمن والسلام والاستقرار السياسي؛ سواء مع السلطان، أو مع الأفراد، أو المجتمعات بعضهم مع بعض؛ أو مع الأمم الأخرى في العلاقات الخارجية طالما أن الإمام أو الخليفة أو الحاكم الأعظم ذو أهلية وعدل وتقوى قد ساس رعيته على أساس من كتاب الله وسنة نبيه ـ ﷺ ـ وتعامل مع هذه الرعية ومع الأمم الأخرى ـ بمن فيهم الأعداء ـ بما تقضي به السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية.

وقد تجلى البيان النبوي في هذه الأحاديث ـ من خلال ما سبق لها من دراسة وتحليل في أسمى صور البيان البشري؛ شكلاً ومضموناً، لفظاً ومعنى، أداءً ودلالة، بلاغة وتوجيهاً!. وكيف لا يكون ذلك كذلك؟؟ ومصدر ذلكم البيان الرحمة المهداة ذو الحكمة البالغة، العزيزُ عليه ما شقّ علينا ـ معشر المؤمنين، الحريص علينا الرؤوف الرحيم؟! فصلوات ربي وسلامه وبركاته عليه وعلى آله وصحبه.

ولعل هذه الدراسة قد حققت ما يأتي:

- توكيد المصدر التشريعي الآخر ـ حديث رسول الله ﷺ ـ المصدرَ التشريعيَّ الأول ـ القرآن الكريم في هذا الباب؛ أعني كتاب (الفتن والأحكام السلطانية؛ تعزيراً وتفسيراً وبياناً).

- غناء الأحاديث النبوية الشريفة ببيانها البديع المشرق وامتلاكها من فن القول الأدبي الرفيع أعلاه؛ فهي أعظم النصوص البشرية حكمة وبلاغةً، وهي البلاغة الثانية بعد البلاغة الأولى؛ ((الكتاب العزيز والذكر الحكيم)).

- إفادة قارئ هذه الدراسة البلاغية التحليلية لهذه الأحاديث النبوية في (الفتن والأحكام السلطانية) قيماً فنية جمالية بليغة وقيماً موضوعية شريفة سامية، تحوطها سياسات شرعية محكمة ذات أثر عظيم في درء الفتن عن الأمة المسلمة، وفي تحقيق الأمن والسّلم والاستقرار السياسي؛ متى ما انقادت هذه الأمة مع سلطانها - في غير أمر بمعصية، وما لم يُر منه كفر بَواحُ - ، ومتى ما سيست هذه الأمة بالأهلية والعدل ! .
- أن هذه الأحاديث المختارة في هذه الدراسة ليست كل أحاديث الباب أو هذا الموضوع؛ ففي كتاب : (الفتن والأحكام السلطانية) أحاديث كثيرة جداً في الصحيحين، وفي كتب السنن الأخرى، ولكن الباحث اقتصر على هذه الأحاديث السبعة التي رأى اختيارها ودراستها؛ واختيار الإنسان قطعةٌ من عقله؛ فلعله قد وفق في هذا الاختيار، فلا يعني ذلك أن هذه الأحاديث التي اخترتها أفضل من غيرها، ولكن لكل حديث موضوعه وقيمه الفكرية والمنهجية والتربوية، كما أن له نظماً آخر في بيانه وبلاغته! .
- وإن أهم ما أوصي به وأنصح استكمال الدراسة البيانية والبلاغية في هذا الموضوع؛ أعني (الفتن والأحكام السلطانية)؛ لقلة الدراسات البلاغية التحليلية للأحاديث النبوية الشريفة بوجه عام - مع أنها أشرف بلاغات البشر - ، ولأهمية موضوع هذه الدراسة، وعظيم أثره في حياة الأمة المسلمة، وتحقيق أمنها واستقرارها ودرء الفتن عنها في كل عصر ومصر! .

وما عملي هذا في دراسة نظمه البياني البديع المشرق - عليه الصلاة والسلام - إلا كمن يغرف من بحر عظيم مليء باللآلئ والجواهر، وسائر الخيرات من نعم الله - تبارك وتعالى - وفضله ! .

ولكن حسبي من ذلك سلامة القصد، ونبل الهدف، وشرف الغاية، وأني مرتاد للحكمة من صاحب الحكمة، وطالب للحق ممن لا ينطق عن الهوى ولا يحتكم إلى عقل مجرد؛ {إِنً هوّ إلاّ $حًي يِوحّى " <>٥٤٥<(سورة النجم)؛ فقد بعث ـ عليه الصلاة والسلام ـ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، وليتلو عليهم آيات الله تعالى ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، وقد كانوا من قبل في ضلال مبين؛ و{ذّلٌكّ فّضًلٍ پلَّهٌ يؤًتٌيـهٌ مّن يّشّاءٍ $اللّهٍ ذٍو پّفّضًلٌ پّعّظٌيمٌ <>٥٤٥<} (سورة الجمعة) فالحمد لله العزيز الحكيم الرحمن الرحيم.

# المراجــع

- القرآن الكريم .

- أساس البلاغة ، جار الله الزمخشري ، تحقيق ، عبد الرحمن محمود ، دار المعرفة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م ، بيروت .

- السيرة النبوية ، د. محمد أحمد محمود ، و د. محمد محمد عبد القادر . الطبعة الأولى ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م .

- الإيجاز في علم الإعجاز ، لطف الله بن محمد الغياثي الظفيري ، تحقيق محمد بركات حمدي أبو علي ، دار الفكر للنشر والتوزيع ـ عمان ـ الأردن .

- الإيضاح في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني ، دار الجيل ، لبنان .

- البلاغة فنونها وأفنانها ، د. فضل حسن عباس ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م ، دار الفرقان عمان ـ الأردن .

- تيسير الكريم الرحمن بتفسير كلام المنان ، الشيخ ، عبد الرحمن بن ناصر السعدي . تحقيق الشيخ ، محمد زهري النجار ، المؤسسة السعدية بالرياض .

- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم للإمام ابن رجب الحنبلي ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، وإبراهيم باجس الطبعة السادسة ١٤١٥هـ ، ١٩٩٥م . مؤسسة الرسالة ـ بيروت .

- شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، الإمام أبي زكريا يحيى النووي ، شرح الشيخ ، محمد بن صالح العثيمين ، الطبعة الأولى ١٤١٦ دار الوطن .

ـ شرك الآمل لصيد شوارد المسائل ، علي صقر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٨م .

ـ صحيح مسلم بشرح الإمام النووي ، تحقيق ، عبد الله أحمد أبو زينة ، دار الشعب ، القاهرة .

ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، ابن حجر العسقلاني ، تحقيق ، مجد الدين الخطيب ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م ، القاهرة ـ دار الريان للتراث .

ـ لسان العرب ، ابن منظور ، إعداد وتصنيف ، يوسف خياط ونديم مرعشلي ، دار لسان العرب ـ بيروت .

ـ مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر الرازي ، الطبعة الأولى ١٩٦٧م ، دار الكتاب العربي ـ بيروت .

ـ معجم مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق ، عبد السلام هارون ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م ، دار الجيل ـ بيروت .

ـ النحو المستطاب ، د. عبد الرحمن الأهدل ، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م ، دار طيبة للنشر والتوزيع ـ الرياض ، مكة المكرمة .

ـ النظم القرآني في آيات الجهاد ، د. ناصر بن عبد الرحمن الخنين ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ، مكتبة التوبة ـ الرياض .

ـ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، الشيخ العلامة ، عبد العزيز بن باز ـ رحمه الله تعالى ، من مطبوعات الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ فرع منطقة الرياض ـ إدارة التوعية والتوجيه .

# التحليل البيولوجي للجينات البشرية وحجيته في الإثبات

د. محمد بن يحيى حسن النجيمي(*)

## مقدمـــــة

الحمد لله والصلاة والسلاك على رسولـ الله ﷺ. وبعد.

فلا شك أن هذا الدين قد أكمله اللـه ﷻ، وجعل لنا شريعة مشتملة على الأصول والقواعد العامة التي تصلح للتطبيق في كل زمان ومكان، وتستوعب كل حادثة وتبين حكم الله فيها.

وإن من أهم المستجدات العلمية ( البصمة الوراثية ) التي أحدثت ضجة كبرى في اكتشافها، ثم في تطور وسائل تطبيقها، ثم في المجالات التي يمكن فيها الإفادة منها حتى أصبحت من الحقائق المهمة في مجال الطب الشرعي، وفي مجال إثبات أو نفي النسب، وفي مجال الإثبات الجنائي.

هذا ولا أدعي بهذا البحث المتواضع أني قد وفيت الموضوع حقه، ولكنها محاولة أرجو أن تكون موفقة، وأن تنال الرضا من اللـه ـ تعالى ـ أولاً ثم من أهل العلم ومن المجتمع الفقهي بصفة خاصة.

وهذا البحث يتكون من تمهيد وفصلين:

---

(*) الأستاذ المشارك بكلية الملك فهد الأمنية والمعهد العالي للقضاء، الرياض.

## ١ . التمهيـــد

### ١ . ١ في تعريف الـهندسة الوراثية

يطلق العلماء عدة مصطلحات على الهندسة الوراثية منها : التقنية الوراثية ، تطويع الجين ـ ولعل مصطلح تطويع الجينات هو الأقرب للصواب من غيره لما فيه من المبالغة ، ولكن مصطلح الهندسة الوراثية هو الشائع ، ويقصد به : القدرة على إجراء عمليات التحكم بالصفات الوراثية للكائن الحي ، وبعبارة أخرى عبارة عن مجموعة وسائل تهدف إلى إجراء تبديل أو تعديل أو إضافة انتقائية للمادة الوراثية[١] .

### ١ . ٢ تعريف الجينوم البشري

الجينوم مطلق مشتق من كلمتي ( جين ) و ( كروموزوم )، وهو علم دراسة الحامض النووي ( DNA ) ففي ٢٦ نوفمبر ٢٠٠٠م تصدي بيل كلينتون ـ رئيس الولايات المتحدة الأمريكية ـ وتوني بلير ـ رئيس الوزراء البريطاني ـ ، لإعلان قرب الانتهاء من مشروع قراء الجينوم البشري ، أي أن قرب اكتشافه كان أهم من خبر وصول الإنسان إلى القمر ، جاء ذلك ليتوج مجهودًا هائلاً من العبقرية البشرية بدأت عام ١٩٩٢م بإسهام ألف ومائة عالم ينتمون إلى ثماني عشرة دولة ، تتصدرها الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا ثم فرنسا والصين واليابان وغيرها ، بتكلفة إجمالية بلغت ثلاثة

(١) راجع : دراسات فقهية لقضايا طبية معاصرة ، عمر الأشقر وآخرون ، ٢/ ٦٩٧ ، ٦٩٨ . ط عمان ـ الأردن ، دار النفائس ، ١٤٢١هـ ٢٠٠١م .

بليارات من الدولارات، ولا شك أن ( DNA ) «اكتشاف لحامض النووي» على يد العالمين: واطسون وكريج في عام ١٩٥٣م قد مهد الطريقة إلى هذا الاكتشاف العملاق، وأصبح العلم الآن في طوره الجديد يبحث في خبايا الحامض النووي ( علم الجينووم، وهو أكثر عمقًا من دراسة علم الجينات.

والعلاقة بين الحامض النووي والجينات تأتي من أن تركيب ( DNA ) عبارة عن تتابع طويل لأربع قواعد، هي: ( G.C.A.T) تترامى كل اثنتين منهما من حلقة على سلم حلزوني طويل، ويتعاشق كل اثنتين منهما بترتيب خاص؛ فلا تتعاشق (A) [ أرنين ] إلا مع (T) [ ثايمين ]، و (C) [ سايتوزين] إلا مع (G) [جوانين]، وتكون كل ثلاث قواعد منها شفرة تكون الأحماض الأمينية وتتراص القواعد الثلاث لتكون الجينات، التي هي في الواقع مسؤولة عن تكوين البروتينات المختلفة المسؤولة عن وظائف الجسم والنمو، ولأن خلايا جسم الإنسان في عملية تكاثر مستمر ينقسم خلالها إلى (DNA) ويعاد بناؤه فقد يحدث أثناء إعادة البناء خلل في ترتيب القواعد يؤدي في بعض الأحيان إلى الأمراض، كما وجد أن بعض السرطانات التي تصيب الإنسان مثل سرطان الثدي والقولون تقوم الجينات فيها بدور مهم عن طريق ما تكونه من مركبات سرطانية أثناء التكاثر[1].

(١) راجع ملخص بحث (الجينوم البشري ماهيته ومستقبله للدكتور أمين الجوهري (٤/ ١٧٠٣-١٧٠٤)، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون. دولة الإمارات العربية المتحدة، كلية الشريعة والقانون صفر ١٤٢٣هـ، مايو ٢٠٠٢م.

## ١ . ٣ في تعريف البصمة الوراثية ومميزاتها

### ١ . ٣ . ١ التعريف بالبصمة الوراثية:

البصمة الوراثية ( DNA) هي : المادة المورِّثة الموجودة في خلايا جميع الكائنات الحية . وهي مثل تحليل الدم أو بصمات الأصابع ، أو المادة المنوية ، أو الشعر ، أو الأنسجة ، تبين مدى التشابه والتماثل بين الشيئين أو الاختلاف بينهما ، فهي بالاعتماد على مكونات الجينوم البشري الشفرة التي تحدد مدة الصلة بين المتماثلات ، وتجزم بوجود الفرق أو التغاير بين المختلفات عن طريق معرفة التركيب الوراثي للإنسان في ظل علم الوراثة ، أحد علوم الحياة فصارت البصمة الوراثية قرينة في النفي والإثبات ، وأمكن بها الكشف عن صحة أو نفي النسب ، والجينات أو ( المورثات الحية )، وهي : الأحماض الأمينية الموجودة لدى كل إنسان ، وعددها في البشر عشرون ، وكل جين أو جينوم أي نواة خلية الإنسان يتكون من ستة وأربعين كروموسومًا ، هي في كل طفل مجموعة من ٢٣ كروموسوما ، أخذها من الأم ، و٢٣ كروموسوما أخذها من الأب ، وعدد المورثات في كل خلية بشرية من ٣٠ إلى ٣٥ ألف مورث .

وجُزْءَا الحمض النووي ( DNA) يتكون من شريطين يلتفان حول بعضهما على هيئة سلم حلزوني ، ويحتوي الجزء على متابعات من الفسفوسات والسكر ، ويتكون هذا الجزء في الإنسان من حوالي ( ٣,٥ ) بليون قاعدة .

وكل مجموعة من هذه القواعد تمثل جينًا يحتوي على ٣٠ إلى ٣٥ ألف جين في الإنسان ، وكل مجموعة مكونة من ٢٠٢٠٠ قاعدة تحمل جينًا

معينًا يمثل سمة مميزة لهذا الشخص، هذه السمة قد تكون لون العين، أو لون الشعر، أو الذكاء، أو الطول أو غيرها.

وإذا كان الأصل واحدًا يكون الفرع المتولد منه مثله، وتظهر نتيجة عمل البصمة الوراثية أو بصمة الحمص النووي في صورة خطوط عريضة متشابهة في السمك والمسافة، وهذه الخطوط تختلف من شخص لآخر، وتميز كل إنسان عن الآخر.

ومن هنا كانت البصمة الوراثية الصادرة عن خبرة دقيقة قرينة مقبولة للإثبات والنفي في مجال النسب ووضع حد للتلاعب بالأنساب وغيرها[1].

**ثانيًا: مميزات البصمة الوراثية**

أستطيع أن ألخص أهم خصائص البصمة الوراثية فيما يلي:

١ ـ تتميز البصمة الوراثية لكل شخص عن غيره، ومن المستحيل أن تطابق بصمة شخص بصمة آخر إلا في توأمين متطابقين.

٢ ـ يأخذ كل إنسان نصف (DNA) من أبيه ونصفه من أمه، وبهذا يتكون (DNA)الخاص به.

٣ـ نتائج البصمة الوراثية شبه قطعية، إذ لا تقل نسبة صحتها في تحديد هوية صاحبها عن ٩٨٪ ، إذا أجريت طبق معايير وضوابط معينة.

٤ ـ يمكن التعرف على صاحبها حتى بعد وفاته، بواسطة تحليل شيء من هيكله.

(١) بحث البصمة الوراثية ودورها في الإثبات د. وهبه الزحيلي، (٢/ ٥١٣). والبصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجال الطب الشرعي والنسب د. ناصر الميمان (٢/ ٥٩٤).

٥ ـ يقاوم (DNA) أسوأ الظروف والتلوثات البيئية، ولا تفقد ما هيتها ولا تتغير.

٦ ـ يمكن الاحتفاظ بها في الكمبيوتر، أو على الأفلام إلى أمد غير محدد[1].

## ٢ . إثبات أو نفي النسب اعتمادًا على البصمة الوراثية

### ٢ . ١ الطرق الشرعية لثبوت النسب

#### الطرق الشرعية لثبوت النسب أو نفيه

**تمهيـــد: في عناية الشرع بالنسب**

النسب أقوى الدعائم التي تقوم عليها الأسرة، ويرتبط به أفرادها برباط دائم الصلة، وهذه الصلة تقوم على أساس وحدة الدم الجزئية والبعضية، فالولد جزء من أبيه، والأب بعض من ولده، ورابطة النسب هي نسيج الأسرة الذي لا تنفصم عراه، وهو نعمة عظمى أنعم الله بها على الإنسان، إذ لولاه لتفككت أواصر الأسرة، وذابت الصلات بينها، لذلك امتن الله على الإنسان بالنسب فقال سبحانه وتعالى: {$ّهوٍّ پّذٌي خّلّقّ مٌنّ پًمّاءٌ بّشّرْا فّجّعّلّهٍنّسّبْا$ّصٌهًرْا $ّكّانّ رّبٍَكّقّدٌيرْا ﴿٥٤﴾}(سورة الفرقان).

ومنع الشرع الآباء من إنكار نسب الأولاد، وحرم على النساء نسبة الولد إلى غير أبيه؛ قال ﷺ: «أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء، ولن يدخلها الله جنته، وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله ـ تعالى ـ منه، وفضحه على رؤوس الأولين

---

(١) راجع المرجع السابق (٢/ ٥٩٤)، والبصمة الوراثية ومدى حجتها في إثبات ونفي النسب د. سعد العنزي ص (١٥، ١٦).

والآخرين يوم القيامة»[1] .

ومنع الشرع أيضاً الأبناء من انتسابهم إلى غير آبائهم، قال ﷺ «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام»[2] .

وحرمت الشريعة نظام التبني وأبطلته بعد أن كان في الجاهلية وصدر الإسلام موجودًا، إلا أنها لم تبطل التبني كرعاية وإحسان وترفيه، قال الله تعالى: {مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ (٤) ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (٥)} (سورة الأحزاب).

فالعدل يقضي، والعدل يوجب نسبة الابن إلى أبيه الحقيقي لا إلى أبيه المزور.

### ٢ . ١ . ١ الطرق الشرعية لثبوت النسب

تعد الولادة المدخل الأساسي لموضوع النسب، فبعدها تظهر جهتا النسب الرئيستان:

١ ـ جهة الأمومة .          ٢ ـ جهة الأبوة .

---

(١) حديث صحيح، وهو في مسند الشافعي (٢/ ٣٩٣)، وأخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب تغليظ الانتفاء (١/ ٦٨٨)، برقم (٢٢٦٣)، والنسائي في اللعان، باب التغليظ في الانتفاء من الولد (٦/ ١٧٩، ١٨٠)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٠٢، ٢٠٣)، وفي سنده عبد الله بن يونس الذي لم يوثقه غير ابن حبان وباقي رجاله ثقات.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح في كتاب المغازي، باب غزوة الطائف، (٢/ ١٥٧) برقم (٤٣٢٦).

أما الجهة الأولى : فبمجرد أن تلد المرأة ولدها فإنها تثبت أمومتها له ، ويثبت للمولود تبعًا لذلك أصول النسب وفروعه من جهة الأم .

أما الجهة الثانية : فهي الجهة المهمة التي بالانتساب إليها يتحقق النسب الفعلي وترتبط به منظومة الأحكام الشرعية المتعلقة بالنسب ، ونظرًا لأهمية هذه الجهة فإن الشريعة الإسلامية قد أولت مثبتات الأبوة عناية خاصة ، وجعل لها محددات ظاهرة على النحو التالي :

**أولاً: الفـــراش:**

والمراد به الزوجية ، وأن يولد المولود في أقل مدة الحمل وهي ستة أشهر وأن يكون التلاقي بين الزوجين ممكنًا حسب رأي جمهور الفقهاء ، وبالتلاقي فعلاً حسب رأي ابن تيمية وابن القيم ، فإذا قامت الزوجية الصحيحة المبنية على عقد مستوف للأركان والشروط ، وولد طفل في ظل هذه الزوجية ، انتسب هذا الطفلُ إلى كل من الزوجين ، فكان الزوج أبًا لهذا الطفل والزوجة أمًا له ، قال عليه الصلاة والسلام : «الولد للفراش»[١] .

وكما ينتسب المولود إلى رجل وامرأة جمعهما عقد زواج صحيح كذلك ينتسب إليهما في الوطء بشبهة .

**ثانيًا: الإقــرار:**

الإقرار وسيلة شرعية ، بل هو أقوى الوسائل لإثبات الحقوق ، وقد وضع الفقهاء شروطًا لصحة الإقرار إذا كان يحمله الإنسان على نفسه ،

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح فتح الباري (١٢/ ٥٢) ، حديث رقم (٦٧٦٥) ، وأخرجه مسلم في الصحيح ، شرح النووي (١٠/ ٣٦) .

من أهمها :

١ ـ أن يكون المقر بالنسب مكلفًا .

٢ ـ أن يكون المدعى به ممكن الثبوت من المدعي ، ويعبر في هذا الشرط بقولهم ألا يكذبه الحس أو أن يولد مثله لمثله .

٣ ـ أن يكون للمدعي مصلحة في دعوى النسب .

٤ ـ أن يكون المدعى به نسبه مجهول النسب[١] .

**ثالثًا: البينـــة:**

والمراد بها الشهادة أو الشهود ؛ سموا بذلك لأنهم يبينون الحق ، فيقبل في إثبات النسب شهادة رجلين عدلين إجماعًا ، كما يقبل الأحناف شهادة رجل وامرأتين في ثبوت النسب ، خلافًا للجمهور[٢] .

**رابعًا: شهادة السماع أو التسامع:**

التسامع : استفاضة الخبر واشتهاره بين الناس ، وقد اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على جواز إثبات النسب بشهادة السماع ، كما هو الشأن في الزواج أو الزفاف والدخول بالزوجة والرضاع والولادة والوفاة .

ودليلهم أن هذه الأمور لا يطلع عليها إلا خواص الناس ، فإذا لم تجز فيها الشهادة بالسماع أدى إلى الحرج ، وتعطيل الأحكام المترتبة عليها

---

(١) راجع ثبوت النسب د . ياسين الخطيب ، ص (١٣٩/ ١٤٠)، جده ، دار البيان العربي ، ط ١ ـ ١٤٠٧هـ ، ١٩٨٧م .

(٢) راجع بدائل الصنائع الكاساني ، (٦/ ٧٧)، وما بعدها ، والتاج والإكليل للمواق ، (٦/ ١٨٠) . المهذب الشيرازي ، (٢/ ٣٣٤) . وشرح منتهى الإرادات البهوتي ، ٢/ ٥٩٩ . أحكام النسب المحمدي ، ص (٢٨٣ ـ ٢٨٥) .

كالإرث وحرمة الزواج .

لكن اختلف الفقهاء في المراد بالتسامع ، فقال أبو حنيفة والشافعية في الأرجح ، والحنابلة في الأصح هو : أن تتواتر به الأخبار ليحصل للسامع نوع من اليقين ، ولا يكفي الشاهد بالاستفاضة أن يقول : سمعت الناس يقولون كذا بل يقول أشهد أنه ابنه مثلاً .

وقال الصاحبان ، هو : أن يخبر الشاهد رجلان عدلان ، أو عدل وامرأتان ، بدليل أن القاضي يحكم بشهادة شاهدين ولو لم ير المشهود به ، أو يسمعه بنفسه .

وقال المالكية : يجوز أن يكون المنقول عنه غير معين ولا محصور ، بأن ينتشر المسموع به بين الناس وغيرهم شريطة أن يقول الشهود سمعنا كذا(١) .

**خامسًا: القيافـــة:**

وهي تتبع العلامات الموجودة في شخصين أو أكثر للوصول إلى إثبات قرابة بينهما أو بينهم(٢) .

وإنما تكون القيافة طريقاً إلى إثبات النسب عند التنازع في الولد ، وعدم وجود ما يرجح دعوى أحد الطرفين ، وقد اختلف العلماء في إثبات النسب

---

(١) راجع المبسوط السرخسي ، (١٦/ ١١١) ، ط١ مطبعة السعادة بالقاهرة ، بدائع الصنائع الكاساني (٦/ ٢٦٦) ، ط١ . حاشية الدسوقي (٤/ ١٩٨) وما بعدها ، مطبعة البابي الحلبي بالقاهرة ، ، مغني المحتاج الشربيني (٤/ ٤٤٨) ، وما بعدها ، مطبعة البابي الحلبي بالقاهرة . المغني ابن قدامة (٩/ ١٦١) وما عدها ، مطبعة دار المنار القاهرة .

(٢) راجع أحكام النسب المحمدي س(٣٢٣) .

بالقيافة على قولين:

القول الأول: يصح إثبات النسب بالقيافة، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة، والمالكية في أولاد الإماء في المشهور من مذهبهم[١].

القول الثاني: أنه لا يصح إثبات شئ من النسب بالقيافة وهو مذهب الحنفية والمالكية في أولاد الحرائر على المشهور من مذهبهم[٢].

وقد اشترط الفقهاء المثبتون للنسب بواسطة القيافة شروطًا للقائف، من أهمها: الإسلام والعدالة والذكورية والحرية والمعرفة بالقيافة.

**سادسًا: القرعـــة:**

ذهب الظاهرية والمالكية في أولاد الإماء فقط، وأحمد في رواية أنه يحكم بالقرعة عند التنازع في النسب، عند عدم وجود المثبتات السابقة، وهي: الفراش، والبينة، والإقرار، والقيافة، وعند عدم وجود مرجح، إلا أن جمهور الفقهاء لا يثبتون النسب بالقرعة[٣].

---

(١) راجع الأم (٥/ ٣٠) مغني المحتاج للشربيني (٤/ ٤٨٨)، شرح منتهى الإرادات (٢/ )، التاج والإكليل (٥/ ١٤٧)، بداية المجتهد لابن رشد ٢/ ٢٧٠.

(٢) راجع المبسوط السرخسي (١٧/ ٧٠)، وبدائع الصنائع (٦/ ٢٤٤)، بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ٢٧٠).

(٣) راجع مواهب الجليل للحطاب (٦/ ٣٥٩)، والمحلى لابن حزم (١٠/ ٥٠)، الإنصاف للمرداوي (٦/ ٤٥٨)، المهذب (١/ ٤٣٧).

### ٢ . ١ . ٢ طريق نفي النسب شرعًا: (اللعان )

من عناية الإسلام بأمر النسب أنه احتاط لإثباته بأدنى الأسباب، وجعله لا ينتفي إلا بأقوى الأدلة.

ومن هنا فقد تعددت الطرق لإثبات النسب، لكن ليس لنفيه بد ثبوته شرعًا إلا طريق واحد ألا وهو اللعان، واللعان مشروع بالكتاب والسنة والإجماع والقياس.

وقد ذكر الفقهاء شروطًا كثيرة للعان، وسأقتصر على الشروط المتعلقة بالنسب التي اتفقت عليها المذاهب الأربعة وهي:

تعيين الولد الذي ينفيه، وأن يكون اللعان أمام القاضي أو نائبه، وقيام الحالة الزوجية حقيقة أو حكمًا، وأن لا يسبق نفيه باللعان إقراره به صراحة أو ضمنًا، وأن لا يكذب الزوج نفسه، فإن أكذب نفسه لحقه نسب الولد، وأن يكون النفي بعيد الولادة على اختلاف بينهم في المدة التي يجب عليه أن ينفيه فيها[١].

ويترتب على اللعان الآثار التالية:

١ ـ سقوط حد القذف عن الزوج وسقوط حد الزنا عن الزوجة.

٢ ـ تحريم الوطء والاستمتاع بعد التلاعن من الزوجين ولو قبل تفريق القاضي.

٣ ـ وجوب التفريق بينهما على اختلاف بين الفقهاء فيما تتم به الفرقة، وهذا التفريق مؤبد عند الجمهور.

---

(١) راجع أحكام النسب ص (٤١١) وما بعدها.

٤ ـ ينتفي نسب الولد من الزوج ويلحق بأمه إن نفاه الزوج باللعان[١].

## ٢ . ٢ ثبوت النسب اعتمـادًا على البصمة الوراثية في الشريعـة والقانون

### ٢ . ٢ . ١ ثبوت النسب اعتمادًا على البصمة الوراثية

اختلف الفقهاء المعاصرون في هذه النازلة على قولين:

القول الأول:

ذهب جمهور الفقهاء المعاصرين[٢] إلى أن البصمة الوراثية تصلح أن تكون طريقًا شرعيًا صحيحًا لإثبات النسب، ولكنها تأتي بعد المثبتات التي اتفق الفقهاء على العمل بها وهي: الفراش، أو الإقرار، أو البينة، أو السماع، فإن وجد شيء من الوسائل المتقدمة فإن البصمة الوراثية لا تقوى على معارضتها بل لا ينظر إليها مع وجودها.

ويمكن أن يستدل لهم بما يلي:

١ ـ إن جمهور العلماء قد قبلوا القيافة طريقًا لإثبات النسب شرعًا، والقائف إنما يتكلم عن حدس وفراسة، ولا ينعدم احتمال الخطأ في حكمه، فلئن

(١) راجع المبسوط (٧/ ٤٢)، بداية المجتهد (٢/ ٩٩٠)، المهذب (٢/ ١٢٧)، كشاف القناع (٥/ ٤٠١).

(٢) فقد جاء في ملخص الحلقة النقاشية لندوة مدى حجية استخدام البصمة الوراثية لإثبات البنوة المنعقدة بدولة الكويت يومي ٢٨-٢٩/ ١/ ١٤٢١هـ: «اتفق أكثر الحضور على أن البصمة الوراثية ترقى إلى دليل القيافة ولا تتقدم الشهادة أو الإقرار». ص (١٠). وانظر أيضًا: محضر اجتماع اللجنة العلمية بالرياض المنبثقة عن المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، عام ١٤٢٠هـ، ص (٣، ٥).

تعد البصمة الوراثية التي لا تخطئ نتائجها في الغالب، والتي تعتمد على الأساليب العلمية الدقيقة في إظهار النتائج طريقاً لإثبات النسب من باب أولى.

٢ ـ إن النسب يعد حقاً من الحقوق الشرعية للمكلف يسعى في إثباته بأي وسيلة من وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية، والتي منها البينة والإقرار والفراش، والبصمة الوراثية قرينة شبه قطعية للإثبات مع احتمال خطأ نادر جدًا، فيلزم الأخذ بها في إثبات النسب.

٣ـ إن في إثبات النسب بالبصمة الوراثية مصلحة شرعية يتشوف إليها الشارع وهي إثبات النسب، وفي الإثبات بها درء لمفسدة ينهى عنها الشرع، وهي ضياع الأنساب أو نسبة الشخص لمن لا ينتمي إليه زورًا وبهتانا.

٤ ـ إن الأمة ـ وفي ضمنها فقهاؤها ـ قد قبلوا في إثبات الهوية الشخصية وسائل مستحدثة أثبتت جدواها علميًا، مثل: الأخذ بنتيجة فحص بصمة الأصابع والتوقيع الخطي، وكذلك الصورة الشخصية تكتفي بها جميع الجهات الرسمية لإثبات الشخصية، ولم نسمع أن أحدًا من أهل العلم والفقه أنكر العمل بشيء من هذه الوسائل الثلاث المستخدمة، بل استخدموها هم في أنفسهم كما استخدمها غيرهم، وهذا نوع من أنواع الإجماع العملي له أثره في إثبات الأحكام، وكذلك هذه الوسيلة الجديدة ـ أي البصمة الوراثية ـ ينبغي أن تستخدم في إثبات الأبوة بالنسبة لمجهولي النسب[1].

(١) راجع بحث (إثبات النسب بالبصمة الوراثية) د. محمد بن سليمان الأشقر ص (١٦/ ١٧)، وبحث (البصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجال الطب الشرعي والنسب) د. ناصر الميمان جـ٢ ص (٦١٢) ص (٦١٥)، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

**القول الثاني:**

ذهب بعض الفقهاء[1] المعاصرين إلى أن البصمة الوراثية تحقق ما يحققه ما عرفه الفقه الإسلامي من طرق لإثبات النسب وزيادة مما يجعلها دليلاً مقدمًا على الأدلة التقليدية في ذلك.

وقد استدلوا بما يأتي:

١ ـ أن دلالة البصمة الوراثية على الارتباط بين المولود وبين والده يقينية والشرع يقيني، ولا يمكن أن يعارض اليقين اليقين.

٢ ـ بُنِيَتْ معظم أحكام النسب على اجتهادات في تحقيق المناط وعلى الاستحسان وعلى القواعد العامة، فنكون مطمئنين إلى اعتماد البصمة الوراثية في ثبوت أو نفي النسب، وتكون النتيجة التي كشف عنها الاختبار العلمي أحق بالقبول، ويؤيد ذلك أن الله ـ تعالى ـ يقول: {الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ٦} (سورة النور).

فالقرآن بتقييده أن الزوج الذي لم يكن له شهداء إلا نفسه يمكن من اللعان، وهو ما يوحي بأنه إذا كان له ما يتأيد به قوله لا يلتعن، وما يكشفه الاختبار الجيني كما يقرره العلماء المختصون هو يقيني، وهو أقوى من الشهادة التي لا تبلغ أن تتجاوز الظن بالصدق[2].

---

(١) منهم الشيخ محمد المختار السلامي في بحثه (التحليل البيولوجي للجينات البشرية وحجته في الإثبات) جـ ٢، ص (٤٦٦). والدكتور محمد بن سليمان الأشقر في بحثه (إثبات النسب بالبصمة الوراثية)، منشور في مجلة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ـ الكويت، ص (٤٤١-٤٦٠).

(٢) راجع: التحليل البيولوجي للجينات البشرية وحجته في الإثبات د. محمد المختار السلامي (٢/ ٤٥٦).

٣ ـ أن الحق كما يثبت بالبينات كذلك يثبت بالقرائن القاطعة ، والقرينة القاطعة هي التي تدل على المطلوب دون احتمال ، والبصمة الوراثية كذلك .

٤ ـ إن الأمة وفي ضمنها فقهاؤنا قد قبلوا في إثبات الهوية الشخصية وسائل مستحدثة أثبتت جدواها علميًا ، ويسرت التعامل بين البشر ، منها بصمة الأصابع والتوقيع الخطي ، والصورة الشخصية المأخوذة بانعكاس الأشعة المثبتة على البطاقة الشخصية[١] .

**الترجيــح :**

والرأي الراجح من وجهة نظري هو رأي جمهور الفقهاء المعاصرين القاضي بقبول البصمة الوراثية طريقًا صحيحًا لإثبات النسب ، ولكنها تأتي بعد طرق الإثبات الشرعية المتفق عليها ، وهي : الفراش ، أو الإقرار ، أو البينة ، أو السماع ؛ وذلك لقوة أدلتهم ، ولما يصحب البصمة الوراثية من سلبيات تؤثر على دقة نتائجها وذلك من خلال تلوث العينة المشتبه فيها ، أو المراد فحصها أثناء جمع الأثر ، أو نتيجة عدم تغيير القفازات بعد الانتهاء من فحص كل عينة وقبل الانتقال إلى أخرى ، كما يحدث الخطأ أيضًا نتيجة وجود عيوب في الطريقة ، أو الإحصاء ، أو نقص المعدات العلمية في المختبر الذي تجرى فيه عملية الفحص ، كما يصعب التأكد من النتائج في حالة التقارب العائلي ، ويتعذر التفريق أيضًا في حالة التوائم المتطابقة[٢] .

---

(١) راجع البصمة الوراثية ودورها في الإثبات للدكتور وهبة الزحيلي (٢/ ٥٧١) .

(٢) راجع بحث البصمة الوراثية كدليل فني أمام المحاكم للدكتور إبراهيم الجندي ، والمقدم حسين الحصيني مجلة البحوث الأمنية التي تصدر عن مركز البحوث والدراسات بكلية الملك فهد الأمنية العدد ١٩ ص (٤٨) .

ويُعَدُّ القول الثاني قولاً مرجوحًا من وجهة نظري، وذلك لما يلي :

١ ـ أن الطرق التقليدية ( الفراش والبينة والإقرار) هي ما أجمعت عليه الأمة منذ عهد الصحابة إلى يومنا هذا، فكيف يسوغ أن تتقدم عليها البصمة الوراثية التي لا تزال في طور التجربة والاختبار، ويعترف الخبراء باحتمال أن يعتريها الخلل من الناحية الفنية أثناء إجراء التحليل[١] .

٢ ـ أن عمدة جواز العمل بالبصمة هو قياسها على القيافة، فغاية الأمر أن تأخذ حكمها وتقع في منزلتها .

٣ ـ ولما سبق من بيان سلبيات البصمة الوراثية .

## ٢ . ٢ . ٢ نفي النسب اعتمادًا على البصمة الوراثية

إذا ثبت النسب بإحدى طرق الإثبات الشرعية المتفق عليها وهي الفراش، أو الإقرار، أو البينة، أو السماع، فإن الشارع الحكيم قد حصر نفي النسب في طريق واحد فقط وهو اللعان، واللعان لا يجوز أن تساويه البصمة الوراثية في نفي النسب فضلاً أن تتقدم عليه، وهذا ما أكده المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، حيث جاء ضمن قراراته الصادرة في الدورة السادسة عشرة ما نصه : « لا يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب ولا يجوز تقديمها على اللعان» .

وذهب إليه أيضا جمهور الفقهاء المعاصرين[٢] ولكنهم قالوا يمكن الاستفادة من البصمة الوراثية في حال اللعان على النحو التالي :

(١) راجع العلاج الجيني واستنساخ الأعضاء البشرية د. عبد الهادي مصباح ص (٩٥ـ١٠٠) .

(٢)راجع البصمة الوراثية ودورها في الإثبات، د. وهبة الزحيلي، (٢/ ٥٢٤)، والبصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجال الطب الشرعي والنسب، للدكتور ناصر الميمان، (٢/ ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦١٩) وغيرهما .

١ ـ التأكد في حال النفي إذا كانت نتيجة البصمة الوراثية نفي النسب فإنها تؤكد اللعان الحاصل بين الزوجين وتثبت صدق ادعاء الزوج .

٢ ـ لإقرار الحقيقة في حال الإثبات ، فإذا أثبتت البصمة نسب الابن من أبيه مع نفيه له ثبت النسب في الحقيقة وانتفى في الظاهر وظهر خطأ الأب .

٣ ـ يعتصم بالسكوت عن الأمر إذا تم اللعان فيكون اللعان مقدمًا عليها ، وبيان ذلك أنا نغض النظر عن نتيجة البصمة الوراثية والعمل بظاهر اللعان ، أي أننا نعمل بأدلة الشرع أولاً ونأخذ بالأدلة العلمية الموافقة لأدلة الشرع ، فإذا حدث تعارض قدم الدليل الشرعي ، وفي حالة السكوت دون نفي ولا إثبات في أدلة الشرع يؤخذ بالدليل العلمي في تكوين قناعة القاضي في نفي النسب أو إثباته[١] .

وذهب بعض المعاصرين[٢] إلى جواز الاكتفاء بمعرفة نتيجة البصمة الوراثية والعمل بمقتضاها عن اللعان ، وقد سبق ذكر أدلتهم فيما سبق .

**الترجيـــح:**

والذي يترجح لدي أنه لا يجوز أن تساوي البصمة الوراثية اللعان في نفي النسب ، فضلاً عن أن تتقدم عليه وأن القول الثاني مرجوح ، وذلك لما يلي :

---

(١) راجع بحث البصمة الوراثية ودورها في الإثبات د . وهبة الزحيلي (٢/ ٥٢٤) .

(٢) منهم الشيخ محمد المختار السلامي في بحثه التحليل البيولوجي للجينات البشرية وحجته في الإثبات (٢/ ٤٦٦) .

١ ـ أنه يؤدي إلى إهمال العمل بحكم ثابت بالكتاب والسنة والإجماع .

٢ ـ أنه يساوي طريقاً لنفي النسب ثابتة بالأدلة الشرعية المذكورة بطريق لاتزال في طور التجربة ويعتريها الخطأ البشري في نتائجها .

٣ ـ أن البصمة الوراثية مقيسة على القيافة فتأخذ حكمها والقيافة تعتمد على الشبه ، وقد أهدر النبي ﷺ الشبه مقابل اللعان .

٤ ـ أن في لفظ الآية الكريمة ما يدفع هذا الرأي ويضعفه ، ألا وهو قوله تعالى : {... لّهمً شهّدّاءِ إلاّ أّنفسهمً ... <>ه٦ه<} (سورةالنور)، ولا يمكن اعتبار البصمة الوراثية من الشهداء بحال من الأحوال[1] .

نعم ، لو كانت الآية قد وردت فيها كلمة ( بينة) مكان ( شهداء) لكان لهذا الرأي نوع من التوجيه ، أما ولم ترد فلا وجه له إذًا .

لكن مع هذا يمكن أن يستعان بالبصمة الوراثية في تقليل حالات اللعان ، فإذا كان الزوج في شك من ولد على فراشه ويريد اللعان فيمكن أن يؤمر أو يوجه إلى إجراء تحليل البصمة الوراثية ، فربما أثبت التحليل بنوة المولود من الزوج فيعدل بذلك عن اللعان ، ويلتئم شمل الأسرة ، ولكن لو أصر الزوج على اللعان فله الحق في ذلك ، ولكن ينبغي أن يوعظ وينبه إلى أنه قد يدخل في وعيد من جحد ولده وهو ينظر إليه[2] .

---

(١) راجع بحث التحليل البيولوجي للجينات البشري وحجيته في الإثبات د . محمد المختار السلامي ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون ، (٢/ ٤٥٦) .

(٢) راجع بحث البصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجال الطب الشرعي والنسب ، د . ناصر الميمان (٢/ ٦١٨ ، ٦١٩) . وانظر : بحث البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات ونفي النسب ، د . سعد العنزي ، ص (٢١)، وبحث البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية د . عمر السبيل ص (٢٨) حتى ص (٣١) .

والخلاصة : أن تحليل الفصائل الدموية بأنواعها المختلفة تعطي نتائج تأكيدية يقينية في حالة النفي في النسب ، أما في حالة النتائج الإيجابية لإثبات النسب فهي غير تأكيدية ولذلك يجب استخدام طريقة البصمة الوراثية تعزيزًا للنتيجة الإيجابية عند تحليل الفصائل الدموية .

## ٢ . ٢ . ٣ إثبات ونفي النسب اعتمادًا على البصمة الوراثية في القانون

**أولاً: القانون المقارن:**

يجوز الاستعانة بالبصمة الوراثية لإثبات النسب وفقًا للقانون الفرنسي

في حالتين محددتين ، هما :

الحالة الأولى : صدور الأمر بذلك من جهة قضائية .

الحالة الثانية : إذا تم القيام بها لأغراض طبية أو علمية .

وقد حددت المادة : (١٦ ـ ١١) مدني فرنسي أنه في المواد المدنية الفرنسية لا يجوز القيام بالبصمة الوراثية إلا بناءً على أمر من القاضي ، وذلك من خلال دعوى تتعلق بإثبات النسب أو النفقة .

وقد عنيت المادة : (١٦ ـ ١١) من القانون المدني الفرنسي ـ بعد نصها على تلك الحالات التي يجوز فيها الاستعانة بالبصمة الوراثية ـ على أنه يلزم في كل الحالات الحصول على رضا صاحب الشأن للقيام بالبصمة الوراثية في مواجهته ، سواءٌ كان ذلك في إطار إثبات النسب أو حالة البصمة الوراثية لأغراض طبية أو علمية ، مع الإشارة الواضحة على أنه في حالة دعوى إثبات النسب يلزم أن يكون الرضى صريحًا ، فتقتضي القاعدة العامة أنه في حالة رضا صاحب الشأن بالبصمة الوراثية لا تثار مشكلة قانونية .

لذا قضي بجواز إجراء تلك البصمة الوراثية على أفراد قرية بأكملها وقعت فيها جريمة قتل، ما دام أفراد القرية كلها قد وافقوا على ذلك.

وعلى الرغم من أن المشرع الفرنسي قد غاير بين تحليل الدم العادي وبين البصمة الوراثية التي يلزم فيها رضا صاحب الشأن، فإن الاتجاه في التشريعات المقارنة أصبح يميل بشكل واضح نحو الاستفادة من الدليل العلمي، إلا إذا وجدت في مصلحة مشروعة تبرر رفض الالتجاء إلى ذلك الدليل.

من ذلك أن القانون الألماني (قانون الإجراءات المدنية) ينص على أن القاضي يلتزم في البحث في مسائل النسب بالاستعانة بأعمال الخبرة وبما تكشف عنه من حقيقة. ( مادة ٣٧٢).

كما أن قانون الإجراءات المدني الإيطالي مادة: ( ١١٨ ) «يلزم الخصم بالخضوع لأعمال الخبرة الطبية في هذا المجال، مادامت تلك الأعمال لا تشكل خطرًا عليه. وفي حالة رفضه المتكرر يجوز الاستعانة بالقوة الجبرية في مواجهته».

وعلى المستوى الأوربي فإن اتفاقية (استراتسبورج) الأوروبية التي دخلت حيز التنفيذ في ١١ أغسطس عام ١٩٧٨م، مادة رقم (٥) قد نصت على السماح بالدليل العلمي دون تمييز بين البصمة الوراثية وغيرها في إثبات النسب.

وعلى المستوى الدولي تنص الاتفاقية الدولية لحقوق الطفل على أن الطفل من حقه أن يعرف والديه وأن يقوم هذان الوالدان بتنشئته: (مادة رقم ٧)[1].

---

(١) راجع بحث ( دور البصمة الوراثية في الإثبات) د. غنام محمد غنام (٢/ ٤٨٤ ، ٤٨٥ ، ٤٨٨ ، ٤٨٩).

أما فيما يتعلق بنفي النسب ، فقد نصت المادة ٣١٦ من القانون المدني الفرنسي على ضرورة رفع دعوى إنكار النسب خلال ستة أشهر من تاريخ الولادة ، أو من تاريخ العلم بها إن تأخر ذلك[١] .

**ثانيًا: في قوانين الأحوال الشخصية في الوطن العربي:**

لما كانت وسائل إثبات النسب ونفيه قد حددها القانون قبل ظهور البصمة الوراثية ، فإنا لا نكاد نجد ذكرًا للبصمة الوراثية في قوانين الأحوال الشخصية العربية سواءٌ فيما يتعلق بإثبات النسب أو نفيه أو الإثبات الجنائي ، غاية ما في الأمر أننا نحاول مراجعة بعض هذه القوانين وبيان موقفها من البصمة الوراثية ، وما إذا كان ذلك يحتاج إلى تعديل تشريعي أم لا .

وعندئذ نتساءل عن مدى صلاحية تلك الوسيلة لإثبات النسب وفقًا لقانون الأحوال الشخصية الحالي في مصر ، والذي تم إعداده قبل الاعتماد على البصمة الوراثية في ذلك المجال العلمي .

وبمراجعة قانون الأحوال الشخصية في مصر تبين أنه لم ينظم ثبوت النسب إلا في حالة وفاة المورث ، تاركًا الأمر لما هو معمول به في المذهب الحنفي في إثبات النسب في حال حياة المورث .

فتنص المادة (٣ ) من قانون إصدار قانون الأحوال الشخصية رقم (١) لسنة ٢٠٠٠م بشأن تنظيم بعض أوضاع وإجراءات التقاضي في مسائل الأحوال الشخصية ، على أن «تصدر الأحكام طبقًا لقوانين الأحوال الشخصية ، والوقف المعمول بها ، ويعمل فيما لم يرد بشأنه نص في تلك

---

(١) راجع الحماية القانون للجين البشري ، الاستنساخ وتداعياته ، رضا عبد الحليم عبد المجيد ، ص (١٢٢ ) ـ القاهرة ـ دار النهضة العربية ١٩٩٨م .

القوانين بأرجح الأقوال من مذهب الإمام أبي حنيفة ... »، وفي معالجتها لحال النزاع حول إثبات النسب بعد وفاة الموروث تنص المادة: (٧) من تنظيم بعض أوضاع وإجراءات التقاضي في مسائل الأحوال الشخصية رقم (١) السنة ٢٠٠٠م على أن: ( لا تقبل عند الإنكار دعوى الإقرار بالنسب أو الشهادة على الإقرار به بعد وفاة الموروث إلا إذا وجدت أوراق رسمية أو مكتوبة جميعها بخط المتوفى وعليها إمضاؤه أو أدلة قطعية جازمة تدل على صحة هذا الادعاء).

ولذا فإنه في حال حياة المدعى عليه في دعوى إثبات النسب لا يبقى سوى إعمال قواعد الفقه الحنفي فيما تضمنه من رأي راجح في هذا الفقه.

والمعروف وفقًا له في أن النسب يثبت بالفراش، والإقرار، والبينة، والسماع.

ولا يجوز الاستعانة بفحص البصمة الوراثية في حال حياة المدعى عليه حتى ولو وافق على الفحص؛ لأن المادة (٣) من قانون الإصدار القانون الأحداث الشخصية في مصر رقم (١) السنة ٢٠٠٠م قد نص على الأخذ بأرجح الآراء في المذهب الحنفي، فإن المعول عليه كونه وسيلة لإثبات النسب يكون قد ورد على سبيل الحصر وليس على سبيل المثال.

ولكني أرى أنه إذا لم يثبت النسب بأي من الطرق المتفق عليها وهي الفراش، والإقرار، والبينة، والسماع، فإنه ينبغي أن يعدل القانون فتقبل البصمة الوراثية لأنها أقوى من القيافة والقرعة وقد أخذ بهما بعض الفقهاء كما سبق بيانه.

علمًا أن الحنفية لا يعتبرون القيافة والقرعة في إثبات النسب، ولكن إذا تم رفع الدعوى بعد وفاة المجني عليه للمطالبة بالميراث فهل يؤخذ في هذه الحالة بالبصمة الوراثية باعتبارها دليلاً قطعيًا جازمًا؟ في هذه الحالة تدخل المشرع بنص خاص في قانون الأحوال الشخصية ملتزمًا وسائل خاصة للإثبات تختلف في قوتها ومداها عن الوسائل المعتادة في حالة الادعاء بالنسب في حالة حياة المدعى عليه، وذلك عند إنكار الورثة لنسب المدعي، فتنص المادة (٧) من القانون رقم (١) لسنة ٢٠٠٠م على أنه لا تقبل عند الإنكار دعوى الإقرار بالنسب أو الشهادة على الإقرار به بعد وفاة المورث، إلا إذا وجدت أوراق رسمية أو مكتوبة جميعها بخط المتوفى وعليها إمضاؤه، أو أدلة قاطعة جازمة تدل على صحة هذا الادعاء.

ومع هذا النص القانوني أرى أنه ليس هناك ما يمنع من الاستعانة بالبصمة الوراثية لإثبات النسب بعد وفاة المورث واعتراض الورثة لأن الإسلام يتشوف إلى إثبات النسب، وأرى أن ذلك لا يحتاج إلى تعديل تشريعي حيث يدخل في عموم نص المادة (٣) من قانون الأحوال الشخصية رقم (١) السنة ٢٠٠٠م في مصر[1].

أما عن نفي النسب عن طريق تحليل الحمض النووي (DNA) فلا يوجد في القانون المصري نص على المدة التي يجب رفع دعوى الإنكار فيها إذا ثبت نسب الولد بالفراش في زواج صحيح قائم، أو بالدخول في زواج فاسد أو بشبهة، ولكن توجد بعض الآراء ترى وجوب رفع دعوى الإنكار

---

(١) راجع بحث دور البصمة الوراثية في الإثبات، غنام محمد غنام، (٢/ ٥١٠).

حين الولادة أو في أيام التهنئة المعتادة بالولادة إذا كان حاضرًا، أما إذا كان غائبًا فيحدث النفي وقت علمه بالولادة[1].

وأرى أن يتدخل المشرع المصري بمادة تبين المدة التي يجوز للرجل أن ينفي نسب الولد خلالها، أما ما يتعلق بالبصمة الوراثية فيمكن أن ينص على الاستفادة منها في تقليل حالات اللعان كما سبق بيانه.

وفي قانون الأحوال الشخصية المغربي ورد النص على قواعد النسب في الفصول من ٨٣ إلى ٩٦ ضمن كتاب (الولادة ونتائجها) من مدونة الأحوال الشخصية.

وقواعد النسب في المدونة مستمدة في مجملها من قواعد الفقه المالكي بالخصوص.

وقد ورد في المدونة بصدد إثبات النسب في الفصل التاسع والثمانين: (يثبت النسب بالفراش، أو بإقرار الأب، أو شهادة عدلين، أو بنية السماع بأن ابنه ولد على فراشه من زوجته).

وفي الفصل الخامس والتسعين: (يثبت الاستلحاق بإشهاد رسمي، أو بخط يد المستلحق الذي لا يشك فيه).

وجاء في المدونة بخصوص نفي النسب في الفصل التسعين: (لا ينتفي الولد من الرجل أو من حمل الزوجة منه إلا بحكم القاضي).

وفي الفصل الواحد والتسعين: (يعتمد القاضي في حكمه على جميع المسائل المقررة شرعًا في نفي النسب).

---

(١) راجع الحماية القانونية للجين البشري، رضا عبدالحميد، ص (١٢٢/ ١٢٣).

ومن هذه النصوص القانونية يتبين أن المدونة لا تتضمن أي إشارة صريحة إلى إمكانية الاعتماد على الخبرة الطبية عامة لإثبات أو نفي النسب، وخصوصًا فيما يتعلق بالهندسة الوراثية.

لكن بالمقابل لا تتضمن هذه النصوص صراحة ما يفيد عدم إمكانية اللجوء إلى الخبرة الطبية بكل أشكالها في هذا المجال، خصوصًا وأنه هناك في المدونة جوانب أخرى يتم فيها الاعتماد صراحة على الخبرة الطبية، مثال ذلك ما ورد في الفصل السابع على أن للقاضي أن يأذن للمجنون والمعتوه بالزواج (إذا ثبت بتقرير من هيئة طبية من أطباء الأمراض العقلية) أن الزواج سيفيده في العلاج، ووافق الطرف الآخر على ذلك بعد علمه به.

وورد كذلك في الفصل الرابع والخمسين المتضمن لقواعد التطليق للعيب، إشارة صريحة إلى إمكانية الاستعانة بأهل الخبرة من الأطباء في معرفة العيب.

وإضافة إلى هذه النصوص الصريحة هناك بعض النصوص الأخرى التي تحيل ضمنًا على الخبرة الطبية ما دام تفعيلها يتوجب ذلك.

ومنها ما يتعلق بأحوال مرض الموت والإقرار بالنسب (ف/ ٩٢)، والسلامة من كل مرض معد لإمكانية الحصول على الحضانة (ف/ ٩٨)، وقواعد الحجر بسبب الإصابة بالجنون أو العته (ف/ ١٤٥).

يتبين مما سبق أن النصوص التشريعية المغربية في مجال إثبات ونفي النسب لا تبين بوضوح موقف المشرع من اعتماد البصمات الوراثية في هذا المجال[1].

---

(١) انظر: قواعد إثبات ونفي النسب في المغرب بين تطور العلم وجمود القانون، خالد برجاوي (٢/ ٦٥٦ ـ ٦٥٨)، وراجع مركز الخبرة الطبية من مادة الأحوال الشخصية لمحمد الكشبور، مجلة المحاكم المغربية عدد (٧٧/ ٧٨) لسنة ١٩٩٧م ص(١٣).

# ٣ . إثبات الجرائم والتعرف على ضحايا الكوارث اعتماداًعلى البصمة الوراثية

## ٣ . ١ حكم إثبات الجرائم اعتمادًا على البصمة الوراثية في القانون

### ٣ . ١ . ١ حكم إثبات الجرائم اعتمادًا على البصمة الوراثية.

اتفق الفقهاء على وجوب إثبات جرائم الحدود والقصاص بدليل يقيني مع اختلاف بينهم في أنواع أدلة إثبات جرائم الحدود والقصاص، إلَّا أنهم اتفقوا على أن يكون دليل إثباتها يقينيًا، بأن يكون قاطعا بثبوت نسبة الفعل الإجرامي إلى المتهم ثبوتًا قطعيًا لا شك فيه، وأن يظل محتفظًا بهذه الصفة حتى الحكم، كي يؤدي إلى قناعة تامة لدى القاضي بالإدانة، كما يجب أن يظل كذلك حتى تنفيذ العقوبة المحكوم بها؛ لأن البراءة ثابتة بيقين استصحاب لأصل البراءة في الإنسان، فلا تزول إلا بيقين ينتفي فيها كل شك من قلب القاضي.

إلا أن الحنفية ذهبوا إلى أنه لا يشترط في إثبات جرائم التعزير يكون إثباتها يقينيًا بل يكتفى فيه بالظاهر والتهمة.

ومؤدَّى ذلك أن الشبهات لا تسقط التعزير، خلافًا لمن يرى أن التعازير تسقط بالشبهات كالحدود.

ولسنا هنا في معرض تفصيل خلاف الفقهاء في العمل بالقرائن في الحدود والقصاص، لكن جمهور الفقهاء على عدم اعتبار القرائن في الحدود، واكتفوا بالإقرار والشهادة؛ لأن القرائن ليست مطردة الدلالة ولا

منضبطة، وكثيرًا ما تبدو قوية ثم يعتريها الضعف، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات، والقرائن فيها شبهات كثيرة.

وذهب المالكية إلى العمل بقرائن معينة لإثبات بعض الحدود[١].

وقد أيد ابن القيم إثبات الحدود بالقرائن، كإثبات حد الزنى بالحمل، وحد الشرب بالرائحة، والقطع بوجود المال المسروق مع المتهم[٢].

كما وقع الخلاف بينهم أيضًا في العمل بالقرائن في القصاص، فقد أثبت جمهور الفقهاء القسامة بنوع من القرائن سموه لوثًا، بينما ذكره الحنفية دون أن يسموه، وبغير هذا النوع من القرائن لا تثبت القسامة، ويمكن أن يسري ما تقدم من خلاف بين الفقهاء المتقدمين من إثبات جرائم الحدود والقصاص بالقرائن على البصمة الوراثية باعتبارها قرينة.

إلا أن الغالبية العظمى من الفقهاء المعاصرين لا يرون إثبات الجرائم، سواءٌ كانت جرائم حدود أو قصاص بالبصمة الوراثية، وذلك لأن العلماء قد أجمعوا على درء الحدود بالشبهات، ولا سبيل إلى إثباتها إلا بالشهادة أو الإقرار، وقالوا أيضاً إن وجود عينة شخص معين في مكان الجريمة لا يلزم منه أن يكون هو الفاعل على وجه يوجب العقاب.

---

(١) راجع فتح القدير ابن الهمام (٤/ ٢١١)، الأشباه والنظائر ابن نجيم ص (١٣٠)، نهاية المحتاج للرملي (٨/ ٢٦٠)، المبسوط السرخسي (٩/ ٩٤)، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٧٠, ٢٧٦، المنتقى الباجي (٧/ ١٤٠, ١٤٦)، وبحث حجية البصمة الوراثية في الإثبات الجنائي في القانون الوضعي والفقه الإسلامي د. أبو الوفا إبراهيم (٢/ ٧٢٨, ٧٢٩).

(٢) راجع الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص (١٦).

يضاف إلى ذلك أن نتائج تحليل البصمة الوراثية مهما بلغت من الدقة فإنها قد يعتريها خلل من الناحية الفنية، كما أن البصمة الوراثية لا تزال في طور التجربة والاختبار[1].

ولو استعرضنا كتاب الجنايات والحدود في الفقه الإسلامي لوجدنا أن هناك بعض قضايا لم يتقيد فيها الفقهاء بإثبات الحدود بالشهادة والإقرار، بل أثبتوها بالقرائن والأمارات، منها:

١ ـ أن عمر ـ رضي الله عنه ـ جلد من وجدت من فمه رائحة الخمر بمحضر من الصحابة[2].

٢ ـ وقال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: (الرجم في كتاب الله حد على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف)[3].

وبهذا قال الإمام مالك: إن ظهر الحمل بالمرأة غير ذات الزوج أو السيد فإنها تحد، وهي أيضاً رواية عن الإمام أحمد[4].

والأمثلة كثيرة لا يتسع المقام لذكرها، فإذا كانت هناك أمثلة في الفقه الإسلامي أثبت فيها الفقهاء الحدود بالقرائن، فهل يصح قياس البصمة

---

(١) راجع فيما سبق الإجماع لابن المنذر ص (١٣)، وبحث البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها للدكتور وهبة الزحيلي ص(١٩)، وبحث البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها د. نصر فريد واصل ص(٤٤).

(٢) أثر عمر أخرجه عنه البخاري تعليقاً في كتاب الأشربة باب الباذق، ووصله مالك في الموطأ، كتاب الأشربة، باب الحد من الخمر حديث رقم (١).

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب المحاربين، باب الاعتراف بالزنى، حديث رقم (٦٤٤١)، ومسلم في كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى حديث رقم (١٦٩١).

(٤) راجع قوانين الأحكام الفقهية لابن جزي ص(٢٣٣)، والإنصاف (١٠/ ١٩٩).

الوراثية على هذه الأمثلة واعتبارها قرينة شبه قطعية لإثبات الجرائم التي فيها حدود أو قصاص؟ .

لم أر من صرح بذلك من الفقهاء المعاصرين وذلك لأن الحدود تدرأ بالشبهات، والبصمة تعتريها الشبهات من الناحية الفنية، ومن ناحية كونها لا تزال في طور التجربة، ولكن يمكن أن تولد قناعة لدى القاضي بأن يعاقب الجاني بالتعزير أو يبحث عن قرائن أخرى تجعل المتهم يعترف بالحقيقة[١] .

وبالتالي فإنه لا يمكن إثبات الزنى بالبصمة الوراثية ولا الاغتصاب أيضًا، وذلك لاحتمال أن تكون المدعية غير صادقة وأن ما أبرزته لا يعدو أن يكون تضليلاً للعدالة وصورة محبوكة ومعدة بإحكام، كما أن عصابات الإجرام تستطيع بما لها من قدرات إجرامية أن تقلب الحقائق وتحضير عينات من أحد خصومها لتتركه في مكان الحادث لتنتقم منه .

وبهذا تكون البصمة الوراثية قرينة قوية على أن صاحبها هو الجاني، ولكن لا بد من الاحتياط وعدم الاقتصار على البصمة وحدها[١] .

ومن جهة أخرى لا أرى وجهًا للتفرقة بين الحدود والقصاص من جهة والتعزير من جهة أخرى في اعتبار البصمة الوراثية بصفة خاصة والقرائن بصفة عامة في جرائم التعزير دون غيرها، حيث ثار الخلاف بين الفقهاء في الحد الأقصى لعقوبة التعزير، فقد ذهب الشافعية والحنابلة في وضع حد أقصى لعقوبة التعزير ـ على اختلاف فيه ـ ويأخذ المالكية باتجاه عدم تحديد

---

(١) راجع بحث البصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجال الطب الشرعي والنسب للدكتور ناصر الميمان (٢/ ٥٩٩) .

(٢) راجع المصدر السابق، (٢/ ٥٩٦/ ٥٩٧) .

أكثر التعزير بصفة مطلقة، كما يكون التعزير بالقتل عند الحنفية في الجرائم التي تعظم بالتكرار، وشرع القتل في جنسها كالقتل بالمثقل وقتل اللوطي الذي يتكرر منه هذا الفعل ويسمونه بالقتل سياسة[1].

ولما كان ذلك كذلك، وكانت قاعدة درء الحدود بالشبهات قد وضعت لتحقيق العدالة، ولضمان مصلحة المتهم؛ لذا يجب أن تجري هذه القاعدة على جرائم التعزير، وعدم إثباتها بالبصمة الوراثية.

### ٣ . ١ . ٢ حكم التعرف على ضحايا الكوارث اعتماداً على البصمة الوراثية

لا يخفى أن إثبات الهوية وتحقيق الشخصية - ومن ضمنها الاستفادة من البصمة الوراثية في تحديد هويات الموتى في الكوارث الطبيعية - من أهم فروع الطب الشرعي، ولئن كانت اختبارات الطب الشرعي تتفاوت في جدواها ونسبة نجاحها، فلا شك أن أنجح هذه الاختبارات وأدقها هو البصمة الوراثية.

ولم أقرأ في شيء من البحوث والآراء الفقهية التي كتبت في هذا الموضوع من قال بالمنع من الاستفادة من البصمة الوراثية في مجال تحديد هوية الشخص، ومن ضمنها التعرف على ضحايا الكوارث، وإذا نظرنا في الفقه الإسلامي في هذا المجال، فإنه يمكن أن يستدل للجواز بما يلي:

---

(١) راجع فتح القدير (٤/ ١٥٠)، تبصرة الحكام ابن فرحون، (٢/ ٣٠٢)، كشاف القناع (٦/ ١٢٤)، ومدى حجية البصمة الوراثية في الإثبات الجنائي القانون الوضعي والفقه الإسلامي (٢/ ٧٣٢، ٧٣٣).

**١ ـ التشابه الظاهري في الصورة واللون:**

لقد اعتبر الشرع الشبه قرينه مثبتة للشخص ومحددًا لهويته، إن لم يعارضها ما هو أقوى منها، ومن أمثلة ذلك ما ورد في قصة اختصام سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في ابن وليده زمعة حيث ادعى سعد ابن أبي وقاص وقال: إنه ابن أخيه عتبة وامتنع عبد بن زمعة وادعى أنه أخوه لكونه ولد على فراش أبيه فتحاكما إلى رسول الله ﷺ ـ فقال سعد يا رسول الله: ابن أخي قد كان عهد إليَّ فيه، فقال عبد بن زمعة: أخي وابن وليده أبي ولد على فراشه، فقال النبي ﷺ ـ: «هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر، ثم قال لسودة بن زمعة: احتجبي منه ـ لما رأى من شبهه بعتبة ـ فما رآها حتى لقي الله»[(١)].

والشاهد من هذا الحديث قوله ﷺ لسودة: «احتجبي منه» لما رأى من شبهه بعتبة، ففيه مراعاة للشبه الموجود بين الغلام وبين عتبة أخي سعد بن أبي وقاص، لكنه ﷺ لم يحكم بالغلام له لأنه عارضه الفراش وهو أقوى من مجرد الشبه[(٢)].

**٢ ـ القيافـــة:**

فمن المعلوم أن القيافة لا تكون بالشبه الخارجي للوجه فحسب؛ لأن هذا يشترك فيه عموم الناس، وإنما تكون القيافة بمعرفة التشابه بين الأعضاء،

---

(١) أخرجه من حديث عائشة رضي الله عنها البخاري في الصحيح كتاب الفرائض باب الولد للفراش حديث رقم (٦٣٦٨)، ومسلم في صحيحه كتاب الرضاع باب الوالد للفراش وتوقي الشبهات حديث رقم (١٤٥٧).

(٢) راجع الطرق الحكمية ص(٣٢٠)، وبحث البصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجال الطب الشرعي والنسب (٢/ ٦٠١, ٦٠٢).

كما جاء في حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: (دخل علي رسول الله ﷺ ذات يوم وهو مسرور فقال: يا عائشة ألم تر مجززًا المدلجي دخل عليّ فراش أسامة وزيدًا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما فقال: هذه الأقدام بعضها من البعض)[1].

والشاهد من هذا الحديث أن هذا القائف قد عرف الصلة بين الأقدام دون أن يرى وجهيهما، وأقره الرسول ﷺ ولم ينكر عليه.

## ٣ . ٢ حكم إثبات الجرائم والتعرف على ضحايا الكوارث اعتمادًا على البصمة الوراثية في القانون الوضعي

### ٣ . ٢ . ١ حكم إثبات الجرائم اعتمادًا على البصمة الوراثية

لما كانت نسبة النجاح التي تحققها البصمة الوراثية حوالي ٩٦٪ فقد شجع ذلك بعض الدول المتقدمة كالولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا على اعتمادها دليلَ إدانة ضد المتهم، بل إن هناك اتجاهًا لحفظ بصمة الجينات للمواطنين مع بصمة الإصبع لدى الهيئات القانونية.

ولما كان ذلك كذلك فقد تم الحسم في كثير من القضايا بناءً على استخدام بصمة الجينات دليل إدانة.

ففي أمريكا تم الحكم ١٩٨٨م على راندل جونز بعقوبة الموت لاتهامه باغتصاب وقتل امرأة من ولاية فلوريدا، كما تم الحكم على مواطن بريطاني بالسجن لمدة ٨ سنوات لاتهامه بالسرقة والاغتصاب استنادًا على البصمة

---

(١) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الفرائض، باب القائف، برقم (٦٣٨٨)، ومسلم في الصحيح، كتاب الرضاع، باب العمل بإلحاق القائف الولد برقم (١٤٥٩).

الوراثية .

وقد استخدمت البصمة الوراثية أيضًا دليلاً في إظهار براءة المتهم فقد قامت شركة سل مارك في تحليل البصمة الوراثية في تهمة جريمة قتل (O.G) سمبسون لاعب الرياضة الأمريكي الأسود المشهور الذي اتهم بقتل زوجته البيضاء ، فحللت الشركة آثار الجريمة وانتهت المحكمة إلى براءته بناءً على تقرير الشركة بعدم مطابقة بصمته الوراثية لآثار الجريمة .

**خطورة اعتماد البصمة الوراثية دليلاً للإدانة:**

تكمن الخطورة في اعتماد البصمة الوراثية دليلاً للإدانة ، في أن هذا الاعتماد أشاع جوًّا من التسليم بأن الأدلة المستندة إلى معلومات علمية معصومة من الأخطاء ، وبالتالي أخذت الأحكام الناجمة عن ذلك صفة القطعية .

فالبصمة الوراثية طريقة حديثة لتحديد الشخصية إلا أنها عرضة للنتائج المضللة ، إذا لم تستخدم بدقة وتظل عرضة للعبث بها ؛ لذا فإن جهد الدفاع وكذلك جهد الخبراء الاستشاريين من جانب الدفاع يتركز أيضًا على إثبات كسر السلسلة الحيازية للدليل ، وذلك في مواجهة علمية يبذل فيها كل جهد ممكن .

ولما كان الأمر كذلك فقد ظهرت بعض الاعتراضات ، وخصوصًا في الولايات المتحدة الأمريكية من حيث التقنية المستخدمة في فحص عينات الدماء ، بسبب وجود بكتيريا تتكاثر على بقع الدماء الجافة ، تقوم بتكسير جزئيات الدم ، قد تحدث اختلافات في المسافات البينية لحزم الدنا المفصولة ؛ لذا فقد طرحت إحدى المحاكم هذا الدليل ولم تأخذ به .

جواز الحكم بالإدانة بناءً على البصمة الوراثية وحدها طبقًا لمبدأ حرية القاضي الجنائي في الاقتناع

كانت القرائن في ظل التشريعات التي تأخذ بنظام الأدلة القانونية تختلف من حيث قيمتها في الإثبات، وكانت لا تكفي وحدها في الإدانة بل يجب أن تدعمها أدلة أخرى كي تصلح للإثبات، ولكن عندما حل الاقتناع الشخصي للقاضي الجنائي محل نظام الأدلة القانونية، أصبحت جميع الأدلة مقبولة في الإثبات بما فيها القرائن فقد أصبح للقاضي مطلق الحرية في أن يصل إلى الحقيقة من أي دليل قانوني يستمده، سواءٌ أكان هذا الدليل شهادة شهود أم اعتراف المتهم، أم القرائن الأخرى، ومن هنا أصبحت القرائن حجة في الإثبات الجنائي.

وتطبيقا لهذا نصت الفقرة الأولى من المادة (٤٢٧) من قانون الإجراءات الجنائية الفرنسي على أنه ( يجوز إثبات الجرائم بأي طريقة من طرق الإثبات، ويحكم القاضي بناءً على اقتناعه الشخصي، ما لم ينص القانون على خلاف ذلك).

ويقابل هذا النص نص المادة (٣٠٢) من قانون الإجراءات الجنائية المصري: ( يحكم القانون الدعوى حسب العقيدة التي تكونت لديه بكامل حريته، ومع ذلك لا يجوز له أن يبني حكمه على أي دليل ما لم يطرح أمامه في الجلسة، وكل قول يثبت أنه صدر من أحد المتهمين أو الشهود تحت وطأة الإكراه أو التهديد به يهدر ولا يعول عليه).

وبناءً على ما سبق يمكن القول بأنه طبقًا لمبدأ حرية القاضي الجنائي في الاقتناع يجوز له أن يستند في الحكم بالإدانة إلى البصمة الوراثية باعتبارها قرينة أو دلائل.

ولكن هذه الدلائل والقرائن تعد من قبيل الدليل الناقص، فالبصمة الوراثية تفيد وجود المتهم في مسرح الجريمة، ولا تفيد ارتكابه لها بطريق القطع واليقين، وإنما على سبيل الشك والاحتمال.

ولما كانت البراءة مفترضة في الإنسان، فإن من نتائجها أنه إذا كان الدليل قاصرًا أو غير كافٍ وجب تفسير الشك لمصلحة المتهم والحكم ببراءته[١].

### ٣ .٢ .٢ حكم التعرف على ضحايا الكوارث اعتماداً على البصمة الوراثية

تبين مما سبق أنه يمكن الاستفادة من دلالات البصمة الوراثية على أنها قرائن قطعية حيث لا تصادم مع المقرر قانونًا، وحينئذ يمكن الاعتماد على البصمات للتعرف على جثث ضحايا الحروب وكوارث الزلازل والبراكين والفيضانات، وحوادث القصف الجماعي من الطائرات والمدافع والصواريخ ونحوها برًا وبحرًا[٢].

(١) راجع بحث مدى حجية البصمة الوراثية في الإثبات الجنائي في القانون الوضعي والفقه الإسلامي (٢/ ٧٢٠ ـ ٧٢٧)، والإثبات في المواد الجنائية للدكتور محمد زكي أبو عامر ٦٧ ص(١٤٧).

(٢) راجع: بحث: (مدى حجية البصمة الوراثية في الإثبات الجنائي في القانون الوضعي والفقه الإسلامي) (٢/ ٧٠٢).

## الخاتمـــة

الحمد لله رب العا لمين والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وبعد :

فهذه أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث وهي على النحو التالي :

١ ـ يتفرد كل شخص ببصمة وراثية خاصة له ، لا يمكن أن تشبه البصمة الوراثية لأي شخص آخر إلا بين التوأمين المتماثلين ، فبالتالي تُعَدُّ البصمة الوراثية وسيلة دقيقة للتمييز بين الأشخاص .

٢ ـ يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في إثبات النسب ، ولكنها تأتي بعد المثبتات التي اتفق الفقهاء على العمل بها ، وهي : الفراش ، أو الإقرار ، أو البينة ، أو السماع ، فإن وجد شيء من هذه الوسائل المتقدمة فإن البصمة الوراثية لا تقوى على معارضتها ، بل لا ينظر إليها مع وجودها .

٣ ـ هناك طريق واحدة لنفي النسب الثابت بطرق شرعية وهي اللعان ، واللعان لا يجوز أن تساويه بالبصمة الوراثية في نفي النسب فضلاً أن تتقدم عليه .

٤ ـ يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في مجال إثبات هوية الشخص والتعرف على ضحايا الكوارث ، ولا يجوز الاعتماد عليها في إثبات الحدود والقصاص . أما الاعتماد عليها في التعزيرات ففيه نظر ، وأرى أنه لا يجوز أيضاً حيث ثار الخلاف بين الفقهاء في الحد الأقصى لعقوبة التعزير ، فمذهب المالكية باتجاه عدم تحديد أكثر التعزير بصفة مطلقة ، كما يكون التعزير بالقتل عند الحنفية في الجرائم التي تعظم بالتكرار ، ولما كان ذلك كذلك وكانت قاعدة درء الحدود بالشبهات قد وضعت

لتحقيق العدالة ولضمان مصلحة المتهم ، لذا يجب أن تجري هذه القاعدة على جرائم التعزير ، وعدم إثباتها بالبصمة الوراثية .

٥ ـ إن البصمة الوراثية تعد من قبيل القرائن أو الدلائل ، وتكفي لاتخاذ الإجراءات الاحتياطية ضد المتهم والإحالة إلى القضاء ، وهذا أمر محل اتفاق في القانون الوضعي والفقه الإسلامي .

٦ ـ أرى أن يقتصر دور البصمة الوراثية على تعزيز الأدلة القائمة أو غيرها من القرائن الأخرى ، ويستمد منها القاضي مجتمعه اقتناعه اليقيني ، وإلا حكم ببراءة المتهم ؛ تطبيقاً لوجوب تفسير الشكل لمصلحة المتهم في القانون الوضعي ، ووجوب درء الحدود بالشبهات في الفقه الإسلامي .

# المراجــع

## أولاً: الكتب

١ـ الإثبات في المواد الجنائية ، د. محمد زكي أبو عامر ، الاسكندرية ، الفنية للطباعة والنشر ، ١٩٨٥م .

٢ـ الإجماع لابن المنذر ، تحقيق د/ فؤاد عبد المنعم أحمد ، ط٣ ، الاسكندرية ، دار الدعوة ، ١٤٠٢هـ .

٣ـ الأحكام السلطانية لأبي يعلى ، القاهرة ، مصطفى البابي الحلبي ، ١٤٠٨/ ١٩٨٧م .

٤ ـ أحكام النسب في الشريعة الإسلامية ، علي محمد المحمدي ، ط١ ، قطر ، دار قطري بن الفجاءة ، ١٤١٤هـ .

٥ ـ الأشباه والنظائر لابن نجيم ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، د. ت

٦ ـ الأم لشافعي ، ط٢ ، بيروت ، دار المعرفة ، ١٣٩٣هـ .

٧ـ الإنصاف للمرداوي ، تحقيق محمد حامد الفقي ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، د. ت .

٨ـ بدائع الصنائع للكاساني ، ط٢ . بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٨٢م .

٩ ـ بداية المجتهد لابن رشد ، بيروت ، دار الفكر ، د. ت .

١٠ ـ التاج والإكليل للمواق ، ط٢ ، بيروت ، دار الفكر ، د. ت .

١١ ـ ثبوت النسب د. ياسين الخطيب ، ط١ ، جدة ، دار البيان العربي ، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م .

١٢ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، القاهرة ، مطبعة البابي الحلبي ، د. ت .

١٣ ـ الحماية القانونية للجين البشري (الاستنساخ وتداعياته) ، د/ رضا عبدالحليم عبد المجيد، القاهرة ، دار النهضة العربية، ١٩٩٨م .
١٤ ـ دراسات فقهية لقضايا طبية معاصرة، د. عمر الأشقر وآخرين، ط١ ، دار النفائس، ١٤٢١هـ ٢٠٠١م .
١٥ ـ روضة الطالبين للنووي، ط٣، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٩هـ .
١٦ ـ سنن أبي داوود، بيروت، دار الحنان، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م .
١٧ ـ سنن النسائي، ط٣، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٩هـ .
١٨ ـ شرح منتهى الإرادات للبهوتي، بيروت، دار الجيل، ١٣٨١هـ .
١٩ ـ صحيح البخاري، ط١ ، القاهرة، المطبعة السلفية، ١٤٠٠هـ .
٢٠ ـ صحيح مسلم، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٣/ ١٩٨٣م .
٢١ ـ صحيح مسلم بشرح النووي، ط١ ، القاهرة، المطبعة الأزهرية، ١٣٩٢هـ .
٢٢ ـ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم، بيروت، دار الفكر، ١٩٩١م .
٢٣ ـ العلاج الجيني واستنساخ الأعضاء البشرية، د. عبدالهادي مصباح، ط١ ، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ١٤٢٠هـ .
٢٤ ـ فتح القدير لابن الهمام، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م .
٢٥ ـ القوانين الفقهية لابن جزي، بيروت، دار الفكر، د. ت .
٢٦ ـ كشاف القناع للبهوتي، تحقيق هلال مصلحي، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٢هـ .

٢٧ ـ المبسوط للسرخسي، ط١ ، القاهرة، مطبعة السعادة، د. ت، وبيروت، دار المعرفة ، ١٤٠٩هـ.

٢٨ ـ المحلى لابن حزم، بيروت، دار الآفاق الجديدة، د. ت .

٢٩ ـ (مركز الخبرة الطبية في مادة الأحوال الشخصية) مجلة المحاكم المغربية، عدد ٧٧/ ٧٨/ ١٩٩٧م .

٣٠ ـ المستدرك للحاكم، بيروت، دار الكتاب العربي، د. ت .

٣١ ـ المغني لابن قدامة، القاهرة، مطبعة دار المنار، د. ت .

٣٢ ـ مغني المحتاج للشربيني، القاهرة، مطبعة الباني الحلبي، د. ت، وبيروت، دار الفكر، د. ت .

٣٣ ـ المنتقى للباجي، مصور من الطبعة الأولى ١٣٣٢هـ بيروت، دار القلم .

٣٤ ـ المهذب للشيرازي، بيروت، دار الفكر، د. ت .

٣٥ ـ نهاية المحتاج للرملي، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، د. ت .

**ثانيًا: البحـــوث**

١ ـ إثبات النسب بالبصمة الوراثية، د. محمد سليمان الأشقر، بحث في ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري في أبحاث المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية الكويت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م .

٢ ـ البصمة الوراثية كدليل فني أمام المحاكم، د. إبراهيم صادق الجندي، والمقدم حسن الحصيني ، مجلة البحوث الأمنية، مركز البحوث والدراسات بكلية الملك فهد الأمنية العدد ١٩ .

٣ ـ البصمة الوراثية وحكم استخدامها في مجال الطب الشرعي والنسب، د. ناصر الميمان ضمن مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون، صفر ١٤٢٣هـ مايو ٢٠٠٢م .

٤ ـ البصمة الوراثية ودورها في الإثبات، د. وهبة الزحيلي، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

٥ ـ البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، د. نصر فريد واصل، بحث مقدم إلى المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي في شوال ١٤٢٢هـ.

٦ ـ البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات ونفي النسب، د. سعد العنزي، في ندوة الوراثة (والهندسة الوراثية)، والجينوم البشري.

٧ ـ البصمة (الوراثية) ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية، د. عمر السبيل، بحث مقدم إلى المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي في شوال ١٤٢٢هـ.

٨ ـ التحليل البيولوجي للجينات البشرية وحجيته في الإثبات، للشيخ محمد المختار السلامي ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

٩ ـ الجينوم البشري ماهيته ومستقبله، للدكتور أمين الجوهري، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

١٠ ـ دور البصمة الوراثية في الإثبات، د. غنام محمد غنام، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

١١ ـ قواعد إثبات ونفي النسب في المغرب بين تطور العلم وجمود القانون، د. خالد برجاوي، ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

١٢ ـ مدى حجية البصمة الوراثية في الإثبات الجنائي في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، د. أبو الوفاء محمد أبو الوفاء إبراهيم. ضمن بحوث مؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون.

# فقه الدعوة في صلح الحديبية

د. سليمان بن قاسم العيد(*)


## الملخـــص

صلح الحديبية هو الصلح الذي جرى بين رسول الله (ﷺ) وبين كفار قريش ، وقد تجلت حكمة رسول الله (ﷺ) الدعوية من خلال هذا الصلح ، حيث كان فتحاً ونصراً للأمة الإسلامية ، في حين أنه قد خفيت هذه الحكمة على بعض كبار الصحابة (رضي الله عنهم)، فظنوا في بداية الأمر أنه تنازل . ولقد كانت بنود الصلح التي تم الاتفاق عليها : وقف الحرب عشر سنين ، و من أتى محمداً من قريش بغير إذن وليه رده عليهم، ومن جاء قريشاً من محمد لم يردوه عليه . وألا يعتمر في هذه السنة بل في السنة التي بعدها ، و من شاء أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل ، ومن شاء أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل . ووقف الحرب الكلامية بينهم ، وأنه لا خيانة ولا سرقة خفية .

ولقد كان في جميع هذه البنود عاقبة حميدة ، مما نتج عنها نصر المسلمين بفتح مكة وكثرة من دخل في الإسلام بسبب هذا الصلح ، ونحو ذلك من المصالح الدعوية .


(*) كلية التربية ، قسم الثقافة الإسلامية ، جامعة الملك سعود ، الرياض ، السعودية .

## تقديـــــم

أمر الله سبحانه وتعالى نبيه محمداً (ﷺ) بالدعوة إلى سبيله بالحكمة والموعظة الحسنة كما في قوله سبحانه وتعالى:{\دَ عِإِلّى " سّبُيلُ رّبُكّ بُالًحُكًمّةٌ $ٌالًمّوًعُظّةٌ يًحّسّنّـةٌ... <>١٢٥<}(سورة النحل)، والحكمة هي معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم[٢]، وهي أيضاً إصابة الحق بالعلم والعدل[٣]. وعلى هذا الأساس فإن الحكمة في الدعوة إلى الله سبحانه هي سلوكها بأحسن الطرق وأعدلها. وقد تجلت حكمة النبي (ﷺ) الدعوية في مواقف كثيرة، منها ما هو ظاهر، ومنها ما هو خلاف ذلك، ومن تلك المواقف الدعوية التي لم تظهر الحكمة فيها لبعض صحابته (رضي الله عنهم) في بداية الأمر (صلح الحديبية). ومحاولة لبيان أوجه الحكمة الدعوية في هذا الصلح اخترت هذا البحث الموسوم بـ(فقه الدعوة في صلح الحديبية).

## أهمية الموضوع

إن لصلح الحديبية أهمية كبرى في تاريخ الدعوة الإسلامية، ولذلك فقد سماه الله سبحانه وتعالى فتحاً مبيناً بقوله: {إنّـا فّتّحًنّا لّكّ فّتًحْا مّبٌيـنْا <>ه١ه<}(سورة الفتح)، والفتح المراد هنا هو الحديبية، ففي البخاري عن أنس (رضي الله عنه){إنّـا فّتّحًنّا لّكّ فّتًحْا مّبٌيـنْا <>ه١ه<} قال: الحديبية[٣].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب ١٢/ ١٤١ مادة [حكم].

(٢) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة [حكم] ص ٢٤٩ .

(٣) الجامع الصحيح، كتاب المغازي، حديث رقم ٤١٧٢ .

وفيه أيضاً عن البراء (رضي الله عنه) قال: «تعدون أنتم الفتح فتح مكة، وقد كان فتح مكة فتحاً، ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية»[١]. وقال جابر: «ما كنا نعد فتح مكة إلا يوم الحديبية»[٢]. فقد كان هو السبب المباشر في فتح مكة، وكان فتح مكة سبباً في دخول الناس في دين الله أفواجاً، حتى سمي العام التاسع الذي يلي الفتح عام الوفود[٣]. قال النووي في الصلح: «وثمراته الباهرة، وفوائده المتظاهرة، التي كانت عاقبتها فتح مكة وإسلام أهلها كلهم، ودخول الناس في دين الله أفواجا»[٤]. فمعرفة الحكمة الدعوية لرسول الله (ﷺ) في هذا الصلح الذي كانت له تلك النتائج الباهرة التي سيأتي بيانها - إن شاء الله تعالى - في ثمار الصلح أمر مهم.

**مشكلة البحث**

تكمن مشكلة البحث بعدم إدراك كثير من الناس الحكمة الدعوية من الصلح، كيف لا وقد خفيت في بداية الأمر على كبار الصحابة كعمر بن الخطاب (رضي الله عنه)[٥].

---

(١) الجامع الصحيح، كتاب المغازي، حديث رقم ٤١٥٠.
(٢) الطبري، جامع البيان ٢٦/ ٧٠. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ١٧٣. و ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٤/ ١٨٢.
(٣) انظر: ابن هشام، السيرة النبوية ٢/ ٥٥٩.
(٤) شرح صحيح مسلم ١٢/ ١٤٠
(٥) انظر الكلام على هذا الأمر عند الحديث عن موقف الصحابة (رضي الله عنهم) من الصلح.

## منهج البحث

المنهج المستخدم في هذا البحث هو المنهج الاستقرائي القائم على استقراء النصوص الواردة في الصلح، ومن ثم تحليلها والخروج منها بالفقه الدعوي.

## تقسيم البحث

ينقسم البحث إلى مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة، على النحو التالي:

مقدمة

تمهيد

المبحث الأول : أسباب الصلح

المبحث الثاني : كتابة الصلح وبنوده

المبحث الثالث : المصلحة الدعوية في بنود الصلح

المبحث الرابع : ثمار الصلح الدعوية

الخاتمة

مراجع البحث

الفهرس

## تمهيـــــد

تنوعت مواقف النبي (ﷺ) الدعوية ما بين حرب وسلم، وصلح ومهادنة[1]، ومن تلك المواقف الدعوية التي كان لها الأثر الكبير والنتيجة الباهرة (صلح الحديبية). فيحسن قبل الشروع في صلب الموضوع إلقاء الضوء على مكان الصلح، وزمانه، ومدته، وعدد من شهد الحديبية.

### مكان الصلح

المكان الذي جرى فيه الصلح هو (الحُدَيْبية)، وقد سمي بها، ويقال (صلح الحديبية). قال الحموي في معجمه: (الحديبية) بضم الحاء وفتح الدال وياء ساكنة وباء موحدة مكسورة وياء اختلفوا فيها، فمنهم من شددها، ومنهم من خففها، فروي عن الشافعي (رضي الله عنه) أنه قال: الصواب تشديد الحديبية، وتخفيف الجِعرانة، وأخطأ من نص على تخفيفها، وقيل: كلٌ صوابٌ، أهل المدينة يثقلونها، وأهل العراق يخففونها. وهي قرية متوسطة ليست بالكبيرة، سميت ببئر هناك، وقيل: شجرة حدباء صغرت، وسمي المكان بها. وبين الحديبية ومكة مرحلة، وبينها وبين المدينة تسع مراحل. وبعض الحديبية في الحل، وبعضها في الحرم وهو أبعد الحل من البيت[2].

---

(١) الهُدْنَة: هي المصالحة بعد الحرب. (ابن منظور، لسان العرب ١٣/ ٤٣٤ مادة [هدن]). وقال ابن قدامة: ومعنى الهدنة أن يعقد لأهل الحرب عقداً على ترك القتال مدة، بعوض وبغير عوض، وتسمى مهادنة وموادعة ومعاهدة، وذلك جائز (المغني ١٣/ ١٥٤، وانظر الكافي لابن قدامة أيضاً ٥/ ٥٧٣).

(٢) معجم البلدان ٢/ ٢٢٩. وانظر: النووي، شرح صحيح مسلم٢/ ٦٠. وابن حجر، فتح الباري ٥/ ٣٣٤. وأبو عبيد الأندلسي، معجم ما استعجم ٢/ ٣٨٤. ط١ (القاهرة، ١٣٦٤).

وقال ابن بليهد في وصف الحديبية : فإن جزت وادي فاطمة أتيت الموضع الذي يقال له اليوم «الشميسي» وكان يقال له في الزمن القديم الحديبية[١] .

وقال عتيق البلادي : هو المكان الذي نسبت إليه إحدى غزوات النبي (ﷺ) تقع غرب مكة على بعد (٢٢كيلاً) على الطريق إلى جدة، وقد تغير اسمها إلى «الشميسي» لأنه يقال : أن رجلاً يدعى الشميسي حفر بئراً هناك فغلب اسمه عليها، وبالقرب منها من الغرب أقامة أمانة العاصمة حدائق تعرف بـ«حدائق الحديبية»[٢] .

وقال حافظ الحكمي : أفادت النقول أن الحديبية تقع في الناحية الغربية من مكة، لكن الواقع أن الحديبية لا تحاذي مكة من الجهة الغربية، بل تنحرف على جهة الشمال[٣] .

**زمانـــــة**

كانت الحديبية في السنة السادسة من الهجرة، وقد حكى الإجماع على ذلك النووي، وابن كثير، وابن حجر، والعيني. فقد قال النووي : «وقد أجمع المسلمون أن الحديبية كانت سنة ست من الهجرة في ذي القعدة»[٤] .

وقال ابن كثير : «كانت في ذي القعدة سنة ست بلا خلاف»[٥] .

---

(١) صحيح الأخبار عما في بلاد العرب من الآثار ٢/ ١٣٨ .
(٢) نسب حرب، ص ٥٣٠ .
(٣) مرويات غزوة الحديبية، ص١٩ .
(٤) المجموع ٧/ ٧٢ . تحقيق محمود مطرحي.
(٥) البداية والنهاية ٤/ ١٦٤ .

وقال ابن حجر: «كانت الحديبية سنة ست بلا خلاف»[1].

وأما العيني فقال: «وكان خروجه من المدينة يوم الإثنين لهلال ذي القعدة سنة ست بلا خلاف»[2].

وقد شذ ابن الديبع فقال: كانت في السنة الخامسة[3]. ولا مستند له في ذلك[4].

ومن حيث الشهر فقد كانت في شهر ذي القعدة، ومما يدل على ذلك ما رواه البخاري من حديث أنس بن مالك (رضي الله عنه) حينما سئل، كم اعتمر النبي ﷺ)؟ قال: «أربع، عمرة الحديبية في ذي القعدة حيث صده المشركون...» الحديث[5].

وقد حكى ابن كثير والعيني الإجماع على أنها في ذي القعدة، كما تبين في كلام كل منهما المتقدم.

وقد ورد بروايات لم تثبت أنها كانت في شوال[6].

وأما اليوم فقد كان في يوم الإثنين، قال الواقدي «وخرج رسول الله (ﷺ) من المدينة يوم الإثنين لهلال ذي القعدة»[7].

---

(١) تلخيص الحبير ٤/ ٩٠.
(٢) عمدة القاري ١٤/ ٦.
(٣) حدائق الأنوار ومطالع الأسرار ٢/ ٦٠٩.
(٤) حافظ الحكمي، مرويات غزوة الحديبية ص ٢٨.
(٥) الجامع الصحيح، كتاب العمرة، ١٧٧٨.
(٦) انظر: حافظ الحكمي، مرويات غزوة الحديبية ص٣٠-٣٣.
(٧) مغازي الواقدي ٢/ ٥٧٣.

وقال ابن سعد: «وركب راحلته القصواء وخرج، وذلك يوم الإثنين»[١].

وقال القسطلاني: «وخرج (ﷺ) يوم الإثنين»[٢].

وحكى الإجماع على ذلك العيني في كلامه المتقدم. وقال الشيخ حافظ الحكمي: «ولم أر في كتب المغازي أو غيرها أحداً يذكر خلاف ذلك»[٣].

## عدد أهل الحديبية

جاء في صحيح البخاري من حديث البراء بن عازب (رضي الله عنه): «كنا أربع عشرة مائة»[٤]، كما جاء عدد آخر في روايات متعددة عند البخاري وغيره، وقد أشار إليها ابن حجر في الفتح، حيث قال: عن البراء كنا أربع عشرة مائة، وفي رواية زهير عنه أنهم كانوا ألفاً وأربعمائة، أو أكثر، ووقع في حديث جابر الذي بعده من طريق سالم بن أبي الجعد عنه أنهم كانوا خمس عشرة مائة، ومن طريق قتادة قلت لسعيد بن المسيب: بلغني عن جابر أنهم كانوا أربع عشرة مائة، فقال سعيد: حدثني جابر أنهم كانوا خمس عشرة مائة، ومن طريق عمرو بن دينار عن جابر كانوا ألفاً وأربعمائة، ومن طريق عبد الله بن أبي أوفى كانوا ألفاً وثلاثمائة، ووقع عند بن أبي شيبة من حديث مجمع بن حارثة كانوا ألفا وخمسمائة. والجمع بين هذا الاختلاف أنهم كانوا أكثر من ألف وأربعمائة، فمن قال ألفاً وخمسمائة جبر الكسر،

---

(١) الطبقات الكبرى ٢/ ٩٥ .

(٢) المواهب اللدنية ١/ ٤٨٩ .

(٣) مرويات غزوة الحديبية ص ٣٣.

(٤) الجامع الصحيح، كتاب المغازي، حديث رقم ٤١٥٠ .

ومن قال ألفاً وأربعمائة ألغاه، ويؤيده قوله في الرواية الثالثة من حديث البراء ألفاً وأربعمائة أو أكثر. واعتمد على هذا الجمع النووي، وأما البيهقي فمال إلى الترجيح... وأما قول عبد الله بن أبي أوفى ألفا وثلاثمائة فيمكن حمله على ما يتحقق هو عليه، واطلع غيره على زيادة ناس لم يطلع هو عليهم، والزيادة من الثقة مقبولة، أو العدد الذي ذكره جملة من ابتدأ الخروج من المدينة، والزائد تلاحقوا بهم بعد ذلك، أو العدد الذي ذكره هو عدد المقاتلة والزيادة عليها من الأتباع من الخدم والنساء والصبيان الذين لم يبلغوا الحلم. وأما قول ابن إسحاق إنهم كانوا سبعمائة فلم يوافق عليه، لأنه قاله استنباطاً من قول جابر: «نحرنا البدنة عن عشرة» وكانوا نحروا سبعين بدنة، وهذا لا يدل على أنهم لم ينحروا غير البدن، مع أن بعضهم لم يكن أحرم أصلاً... والله أعلم[1].

**مدتـــــه**

لم يأت في رواية البخاري المطولة[2] تحديد للمدة، ولكن جاء التحديد في رواية ابن إسحاق، وقد اختلفت أقوال أهل العلم عن هذه المدة، ففي تلخيص الحبير: وقال البيهقي: والمحفوظ أن المدة كانت عشر سنين، كما رواه ابن إسحاق. وروى في الدلائل عن موسى ابن عقبة وعروة في آخر الحديث فكان الصلح بينه وبين قريش سنتين. وقال: هو محمول على أن المدة وقعت هذا القدر، وهو صحيح، وأما أصل الصلح فكان على عشر

---

(١) فتح الباري ٧/ ٤٤٠.

(٢) الجامع الصحيح، كتاب الشروط، حيث رقم ٢٧٣١, ٢٧٣٢.

سنين. قال ورواه عاصم العمري عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أنها كانت أربع سنين، وعاصم ضعفه البخاري وغيره[١].

وقال ابن حجر: «هذا القدر الذي ذكره ابن إسحاق أنه مدة الصلح هو المعتمد، وبه جزم ابن سعد، وأخرجه الحاكم من حديث علي نفسه. ووقع في مغازي ابن عائذ في حديث ابن عباس وغيره أنه كان سنتين، وكذا وقع عند موسى بن عقبة، ويجمع بينهما بأن الذي قاله ابن إسحاق هي المدة التي وقع الصلح عليها، والذي ذكره ابن عائذ وغيره هي المدة التي انتهى أمر الصلح فيها حتى وقع نقضه على يد قريش... وأما ما وقع في كامل ابن عدي ومستدرك الحاكم والأوسط للطبراني من حديث ابن عمر أن مدة الصلح كانت أربع سنين فهو مع ضعف إسناده منكر مخالف للصحيح»[٢].

## المبحث الأول: أسباب الصلح

قبل الحديث عن السبب المباشر للصلح لابد من الإشارة إلى سبب الخروج إلى الحديبية أصلاً، فلقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن ذلك كان بسبب رؤيا رآها النبي (ﷺ)، وذلك أنه رأى أنه وأصحابه دخلوا البيت الحرام وحلق بعضهم وقصر البعض.

---

(١) تلخيص الحبير ٤/ ١٣٠. وانظر نصب الراية ٣/ ٣٨٨.

(٢) فتح الباري ٥/ ٣٤٣.

وممن ذهب إلى ذلك الواقدي[1]، واليعقوبي[2]، والمقريزي[3]، والزرقاني[4]، والشيخ محمد بن عبدالوهاب[5] وغيرهم.

كما درج بعض المفسرين على جعل سبب نزول قوله تعالى: {لّقّدً صّدّقّ پلّهٍ رّسولّهٌ پرؤّيّا بٌالًحّقٌ لّتّدًخٍلٍنّ پًمّسًجٌدّ پًحّرّامّ إن شّاءّ پلّهٍ آمٌنٌينّ مٌحّلٌَقٌينّ رءٍوسّكٍمً $ّمٍقّصٌرٌينّ لا تّخّافٍونّ ... <> ڑ٢٧ڑ <}[6] هي تلك الرؤيا المشار إليها، فقد روى ابن جرير في تفسيره عن ابن زيد قال: قال لهم النبي (ﷺ): «إني قد رأيت أنكم ستدخلون المسجد الحرام محلقين رؤوسكم ومقصرين، فلما نزل بالحديبية ولم يدخل ذلك العام طعن المنافقون في ذلك، فقالوا: أين رؤياه؟ فقال الله: (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق) فقرأ حتى بلغ (ومقصرين لا تخافون)[7].

وروي أيضاً عن قتادة قال: رأى رسول الله (ﷺ) أنه يطوف بالبيت وأصحابه، فصدق الله رؤياه فقال لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين. حتى بلغ (لا تخافون)[8]. ويؤيد هذا الرأي (أن الرؤيا كانت قبل الخروج)

---

(١) مغازي الواقدي ٢/ ٥٧٢.
(٢) تاريخ اليعقوبي ٢/ ٥٤.
(٣) إمتاع الأسماع ١/ ٢٧٤.
(٤) شرح الزرقاني على المواهب اللدنية٣/ ١٧٠.
(٥) مختصر سيرة الرسول (ﷺ) ص ٢٦١.
(٦) سورة الفتح، الآية ٢٧.
(٧) جامع البيان ٢٦/ ١٠٧.
(٨) الطبري، جامع البيان ٢٦/ ١٠٧.

ما ورد عند البخاري من حدبث المسور بن مخرمة ومروان، أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قال لرسول الله (ﷺ) لما جرى الصلح : «ألست كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به؟»[١] فظاهر سؤال عمر (رضي الله عنه) أن الحديث كان قبل الخروج، وعليه فإن الخروج كان على أثر الرؤيا .

وفي رواية ابن إسحاق كان الصحابة لا يشكون في الفتح لرؤيا رآها رسول الله (ﷺ)، فلما رأوا الصلح دخلهم من ذلك أمر عظيم حتى كادوا يهلكون[٢] . وعليه فإن الرؤيا كانت قبل الخروج .

وعند الواقدي «أن النبي (ﷺ) كان رأى في منامه قبل أن يعتمر أنه دخل هو وأصحابه البيت، فلما رأوا تأخير ذلك شق عليهم»[٣٣] .

وقال ابن كثير : كان رسول الله ﷺ قد رأى في المنام أنه دخل مكة وطاف بالبيت، فأخبر أصحابه بذلك وهو بالمدينة، فلما ساروا عام الحديبية لم يشك جماعة منهم أن هذه الرؤيا تتفسر هذا العام[٤] .

وهناك من ذهب إلى أن الرؤيا كانت بعد الخروج إلى الحديبية، كما روى ابن جرير عن مجاهد في قوله (الرؤيا بالحق) قال : « أري بالحديبية أنه يدخل مكة وأصحابه محلقين فقال أصحابه حين نحر بالحديبية أين رؤيا محمد ﷺ»[٥] . وعلى هذا القول فلا تكون الرؤيا سبباً في الخروج .

---

(١) الجامع الصحيح، كتاب الشروط، حديث رقم ٢٧٣١ ـ ٢٣٧٢ .
(٢) ابن هشام، السيرة النبوية ٢/ ٣١٨ . وانظر بن حجر، فتح الباري ٥/ ٣٤٦ .
(٣) ابن حجر، فتح الباري ٥/ ٣٤٦ .
(٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٤/ ٢٠١ .
(٥) الطبري، جامع البيان ٢٦/ ١٠٧ . وقال الشيخ حافظ الحكمي : سند هذا الحديث حسن إلى مجاهد، لكنه مرسل (مرويات غزوة الحديبية، ص ٢٣) .

وذهب بعض أهل العلم إلى الجمع بين القولين، باعتبار الرؤيا بالحديبية رؤيا ثانية، قال الزرقاني: «وأما ما رواه الفريابي، وعبد بن حميد، والبيهقي في الدلائل عن مجاهد قال: أري النبي (ﷺ) وهو بالحديبية أنه يدخل مكة . . . فهي رؤيا رآها بالحديبية تبشيراً له من الله ثانياً، فلا يصح جعلها سبباً لخروجه من المدينة»[2].

ولما عزم رسول الله (ﷺ) على الخروج استنفر العرب، ومن حوله من أهل البوادي من الأعراب، ليخرجوا معه، وهو يخشى من قريش أن يعرضوا له بحرب أو يصدوه عن البيت، فأبطأ عليه كثير من الأعراب وخرج رسول الله (ﷺ) بمن معه من المهاجرين والأنصار ومن لحق به من العرب، وساق معه الهدي ليأمن الناس من حربه، وليعلم الناس أنه إنما خرج زائراً لهذا البيت ومعظما[3].

وفي حديث البخاري عن المسور بن مخرمة ومروان «أن النبي (ﷺ) لما أتى ذا الحليفة قلد الهدي وأشعره وأحرم منها بعمرة»[4].

كما جاء في الرواية نفسها أنه قد بعث عيناً له من خزاعة[5]، وسار

---

(١) شرح الزرقاني على المواهب اللدنية ٢/ ١٧٠ .

(٢) ابن هشام، السيرة النبوية ٢/ ٣٠٨ .

(٣) الجامع الصحيح، كتاب المغازي، حديث رقم ٤١٧٩ .

(٤) قبيلة من الأزد من القحطانية، وهم بنو عمرو بن ربيعة، كانت منازلهم بأنحاء مكة في مر الظهران، كانت لهم ولاية البيت قبل قريش . (عمر كحالة، معجم قبائل العرب ١/ ٣٣٨ .

النبي (ﷺ) حتى كان بغدير الأشطاط[١]، أتاه عينه قال: «إن قريشاً جمعوا لك جموعاً وقد جمعوا لك الأحابيش[٢]، وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت ومانعوك». فدل ذلك على شدة خوف قريش من رسول الله (ﷺ)، كل هذا وهو لا يريد حرباً، إنما جاء معظماً للبيت الذي هم يعظمونه، وأظهر هذه النية لهم بما فعله من الإحرام وسوق الهدي.

كما تصور لنا رواية البخاري المطولة لغزوة الحديبية[٣] أحداثاً جرت بين خروج رسول الله (ﷺ) وبين سهيل بن عمرو، ومن ذلك إرسالها لخالد ابن الوليد عيناً على المسلمين، ولقد علم النبي (ﷺ) بذلك فقال محذراً لأصحابه: «إن خالد بن الوليد بالغميم[٤] في خيل لقريش طليعة، فخذوا ذات اليمين فوالله ما شعر بهم خالد حتى إذا هم بقترة[٥] الجيش، فانطلق يركض نذيراً لقريش».

---

(١) غدير الاشطاط قريب من عسفان، وغدير بفتح الغين المعجمة، والاشطاط بشين معجمة وطائين مهملتين جمع شط وهو جانب الوادي كذا جزم به صاحب المشارق، ووقع في بعض نسخ أبي ذر بالظاء المعجمة فيهما. (ابن حجر، فتح الباري٥/ ٣٣٣).

(٢) الأحابيش هم بنو الهون بن خزيمة بن مدركة، وبنو الحارث بن عبد مناة بن كنانة وبنو المصطلق من خزاعة، كانوا تحالفوا مع قريش، قيل: تحت جبل يقال له الحبشي أسفل مكة، وقيل: سموا بذلك لتحبشهم أي تجمعهم، والتحبش التجمع، والحباشة الجماعة، وروى الفاكهي من طريق عبد العزيز بن أبي ثابت أن ابتداء حلفهم مع قريش كان على يد قصي بن كلاب. (ابن حجر، فتح الباري ٥/ ٣٣٤)

(٣) الجامع الصحيح، كتاب الشروط، حديث رقم ٢٧٣١ ـ ٢٣٧٢.

(٤) الغَميم هو الكلأ الأخضر تحت اليابس، قال ابن حجر: هو غير كراع الغميم الوارِد في الصيام، والغميم هنا هو قريب من مكان بين رابغ والجحفة. (الحموي، معجم البلدان ٤/ ٢١٤. وابن حجر، فتح الباري ٥/ ٣٣٥).

(٥) أي غبرة.

ولما خافت قريش على نفسها طفقت ترسل الرسل لرسول الله (ﷺ) .
وكان النبي ﷺ) قد قال : «والذي نفسي بيده لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم إياها» .

وكان أول رسول جاء بديل بن ورقاء الخزاعي في نفر من قومه من خزاعة ، وكانوا عيبة نصح رسول الله (ﷺ)[١] من أهل تهامة ، فقال : إني تركت كعب بن لؤي ، وعامر بن لؤي[٢] نزلوا أعداد[٣] مياه الحديبية ، ومعهم العوذ المطافيل[٤] ، وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت ، فقال رسول الله (ﷺ) : إنا لم نجئ لقتال أحد ، ولكنا جئنا معتمرين ، وإن قريشاً قد نهكتهم[٥] الحرب وأضرت بهم ، فإن شاءوا ماددتهم[٦] مدة ويخلوا بيني وبين الناس ، فإن أظهر فإن شاءوا أن يدخلوا فيما دخل فيه الناس فعلوا ، وإلا فقد

---

(١) العيبة ما يوضع فيه الثياب لحفظها ، أي أنهم موضع النصح لرسول الله (ﷺ) والأمانة على سره . (ابن حجر ، فتح الباري ٥/ ٣٣٧) .

(٢) اقتصر على ذكر هذين لكون قريش الذين في مكة أجمع ترجع أنسابهم إليهما . (المرجع السابق ٥/ ٣٣٨) .

(٣) الأعداد بالفتح هو جمع عِدّ ، وهو الماء الذي لا انقطاع له . (ابن حجر ، فتح الباري ٥/ ٣٣٨) .

(٤) العوذ جمع عائذ ، وهي الناقة ذات اللبن ، والمطافيل الأمهات التي معها أطفالها ، والمراد أنهم خرجوا معهم بالإبل ذوات الألبان ، ليتزودوا بألبانها ، ولا يرجعوا حتى يمنعوه ، أو كنى بذلك عن النساء معهن الأطفال ، والمراد أنهم خرجوا معهم بنسائهم وأولادهم لإرادة طول المقام ، وليكون أدعى إلى عدم الفرار . (المرجع السابق ٥/ ٣٣٨) .

(٥) أي أبلغت فيهم حتى أضعفتهم ، إما أضعفت قوتهم ، أو أضعفت أموالهم . (المرجع السابق ٥/ ٣٣٨) .

(٦) أي جعلت بيني وبينهم مدة بترك الحرب بيننا وبينهم فيها . (المرجع السابق ٥/ ٣٣٨) .

جموا[١]، وإن هم أبوا فوالذي نفسي بيده لأقاتلنهم على أمري هذا حتى تنفرد سالفتي، ولينفذن الله أمره. فقال بديل سأبلغهم ما تقول.

فتبين من هذا الحوار قوة رسول الله (ﷺ) والمسلمين وأنهم لا يخافون الأعداء، ولو اجتمعوا لحربهم، وقد رغبهم الرسول (ﷺ) بالسلم وأبدى استعداده التام للحرب والتضحية في سبيل الله إلى أقصى حد.

لما بَلغت قريشاً الرسالة اختلف رأيهم في شأنها، فالسفهاء أعرضوا عنها، ولم يرغبوا سماعها، أما عقلاؤهم، فرغبوهم بقبول ما اقترحه رسول الله (ﷺ) عليهم. ولم يُحسم الموقف في هذه المرة، فلزم أن يذهب رسول آخر.

وكان الرسول في هذه المرة عروة بن مسعود ـ وهو ممن أشار عليهم بقبول العرض ـ فجعل يكلم النبي (ﷺ) فقال له النبي (ﷺ) نحواً من قوله لبديل. إلا أن عروة بن مسعود لجأ إلى سلاح آخر، وهو الطعن في صحابة رسول الله (ﷺ) ليفقد الثقة فيهم، حيث قال: «إني والله لأرى وجوهاً، وإني لأرى أشواباً[٢] من الناس، خليقاً أن يفروا ويدعوك». ومعنى ذلك أن العادة جرت أن الجيوش المجمعة لا يؤمن علها الفرار، بخلاف من كان من قبيلة واحدة فإنهم يأنفون الفرار في العادة، وما درى عروة أن مودة الإسلام أعظم من مودة القرابة، وقد ظهر له ذلك من مبالغة المسلمين في تعظيم النبي (ﷺ).

ولم يحتج الأمر أن يدافع رسول الله (ﷺ) عن صحابته، بل الصحابة

(١) أي استراحوا. (المرجع السابق ٥/ ٣٣٨).
(٢) وفي رواية (أوباشاً) أي أخلاطاً. (ابن حجر، فتح الباري ٥/ ٣٤٠).

تحدثوا عن أنفسهم، فقال له أبو بكر الصديق (رضي الله عنه): «امصص بظر اللات[1] أنحن نفر عنه وندعه» ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل رأى عروة بن مسعود شدة حب الصحابة لقائد الدعوة رسول الله (ﷺ)، وحرصهم عليه، والدفاع عنه، حتى من مس اليد، والأبعد من ذلك ما تنخم رسول الله (ﷺ) نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده، وإذا أمرهم ابتدروا أمره، وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه، وإذا تكلم خفضوا أصواتهم عنده، وما يحدون إليه النظر تعظيماً له.

كل هذه المشاهد وغيرها أثارت الرعب في قلب عروة، حتى رجع إلى قومه وقال لهم: «أي قوم، والله لقد وفدت على الملوك، ووفدت على قيصر وكسرى والنجاشي، والله إن رأيت مليكاً قط يعظمه أصحابه ما يعظم أصحاب محمد (ﷺ)»[2].

وجاء في مسند الإمام أحمد أن عروة قال: «ولقد رأيت قوماً لا يسلمونه لشيء، فروا رأيكم...»[3]. وعروة بن مسعود هذا له المنزلة والشهرة في أوساطهم، حتى قال بعض المفسرين: المراد بالآية {وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ (٣١)}[4] الوليد بن المغيرة أو

---

(١) البظر: بفتح الموحدة وسكون المعجمة قطعة تبقى بعد الختان في فرج المرأة واللات اسم أحد الأصنام التي كانت قريش وثقيف يعبدونها، وكانت عادة العرب الشتم بذلك لكن بلفظ الأم فأراد أبو بكر المبالغة في سب عروة بإقامة من كان يعبد مقام أمه، وحمله على ذلك ما أغضبه به من نسبة المسلمين إلى الفرار (ابن حجر، فتح الباري ٥/ ٣٤٠).

(٢) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الشروط، حديث رقم ٢٢٣١، ٢٧٣٢.

(٣) المسند ٤/ ٣٢٤.

(٤) سورة الزخرف، الآية ٣١.

عروة بن مسعود[١]، لذا فإن كلامه لا بدأن يكون له الوقع الخاص في نفوسهم.

ونتيجة لذلك فلقد رغبهم مرة ثانية بقبول عرض رسول الله (ﷺ) عليهم. إلا أن الأمر لم يُحسم أيضاً في هذه المرة، فاحتاج إلى رسول ثالث.

وكان الرسول في هذه المرة رجلاً من بني كنانة[٢]، فلما أشرف على النبي (ﷺ) وأصحابه قال رسول الله (ﷺ): «هذا فلان وهو من قوم يعظمون البدن فابعثوها له فبعثت له» واستقبله الناس يلبون، فلما رأى ذلك قال: سبحان الله! ما ينبغي لهؤلاء أن يصدوا عن البيت. فلما رجع إلى أصحابه قال: رأيت البدن قد قلدت وأشعرت فما أرى أن يصدوا عن البيت. وهكذا فقد عرف قائد الدعوة كيف يُستقبل ذلك الرسول بما فيه صالح الدعوة، إلا أن قريشاً ـ وللمرة الثالثة ـ لم تحسم الأمر، فاحتاجت إلى رسول رابع.

فقام رجل منهم يقال له مكرز بن حفص، فقال: دعوني آتيه، فقالوا: ائته فلما أشرف عليهم، قال النبي (ﷺ): «هذا مكرز، وهو رجل فاجر» فجعل يكلم النبي (ﷺ) فبينما هو يكلمه، إذ جاء سهيل بن عمرو، وهو الرسول الخامس، قال النبي (ﷺ): «لقد سهل لكم من أمركم». ويبدو أن قريشاً بعد أولئك الرسل كلهم، وما علمته من قوة المسلمين، مالت إلى قبول الصلح الذي عرضه رسول الله ﷺ) في بداية الأمر. ولقد ورد في

---

(١) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٤/ ١٢٧.

(٢) وهو الحليس بن علقمة كما جاء في مسندالإمام أحمد 4/ ٣٢٤.

بعض الروايات أن قريشاً طلبت من سهيل بن عمرو أن يذهب إلى رسول الله (ﷺ) ليصالحه[1]. ومن الجدير ذكره أن موقف النبي (ﷺ) لم يتغير من أول الأمر، وقريش هم الذين نزلوا على ما عرضه بعد ما عرفوا ما عرفوا.

ويضاف إلى ذلك كله، ما حصل من بيعة الصحابة (رضي الله عنهم) لرسول الله (ﷺ) يوم الحديبية، تلك البيعة التي تسمى (بيعة الرضوان)، أو (بيعة الشجرة)، والتي كانت لأهلها شرفاً خاصاً، فقد وصفهم الباري سبحانه وتعالى بقوله: {لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾}[2]. ووصفهم رسول الله (ﷺ) بأنهم خير أهل الأرض كما جاء في الصحيحين من حديث جابر بن عبد الله (رضي الله عنهما) قال: قال لنا رسول الله (ﷺ) يوم الحديبية: «أنتم خير أهل الأرض، وكنا ألفاً وأربع مائة، ولو كنت أبصر اليوم لأريتكم مكان الشجرة»[3]. وكانت البيعة على الموت، أو على الصبر في روايتين كلاهما في البخاري.

إذاً فرسول الله (ﷺ) خرج مسالماً لا يريد حرباً، وجعل على ذلك علامات ظاهرة، وهي الإحرام، وسوق الهدي، إلا أنه مع ذلك حسب حسابه وأعد عدته لو لزمت الحرب، فإن الأعداء لا يؤمن شرهم، فالسلم لمن أراد السلم جاداً، والحرب لمن أراد الحرب. وفي هذا الصنيع من قائد الدعوة تنبيه على ضرورة الإعداد للحرب حتى في وقت السلم. فلا تلقي الأمة بزمامها، وتهمل سلاحها معتمدة في ذلك على السلم.

---

(١) انظر الرواية الخامسة من روايات بنود الصلح.

(٢) سورة الفتح، الآية ١٨.

(٣) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المغازي، حديث رقم ٤١٥٤. ومسلم، كتاب الإمارة، حديث رقم ١٨٥٦.

## المبحث الثاني: كتابة الصلح وبنوده

### كيفية كتابة الصلح

كانت قريش ـ والحال كذلك ـ قد أُرغمت على كتابة الصلح إرغاماً، فلم تكن الكتابة إلا بعد مجيء الرسول الخامس إلى رسول الله (ﷺ)، وهو سهيل بن عمرو، وقد أرسلته قريش لما رأت أنه لابد من النزول على ما أشار به عليها محمد (ﷺ). ولقد جاءت الأحاديث النبوية مبينة كيف جرت كتابة الصلح بين رسول الله (ﷺ) وسهيل بن عمرو.

وجاءت رواية البخاري مفصلة كيفية كتابة الصلح، فإنه لما جاء سهيل ابن عمرو «قال النبي (ﷺ) لقد سهل لكم من أمركم، قال معمر: قال الزهري في حديثه: فجاء سهيل بن عمرو، فقال: هات اكتب بيننا وبينكم كتاباً، فدعا النبي (ﷺ) الكاتب، فقال النبي (ﷺ): بسم الله الرحمن الرحيم. قال سهيل: أما الرحمن فوالله ما أدري ما هو، ولكن اكتب باسمك اللهم، كما كنت تكتب. فقال المسلمون: والله لا نكتبها إلا بسم الله الرحمن الرحيم، فقال النبي (ﷺ): اكتب باسمك اللهم. ثم قال هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله، فقال سهيل: والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت، ولا قاتلناك، ولكن اكتب محمد بن عبد الله. فقال النبي (ﷺ): والله إني لرسول الله، وإن كذبتموني، اكتب محمد بن عبد الله. قال الزهري: وذلك لقوله: لا يسألونني خطة يعظمون فيها حرمات الله إلا أعطيتهم إياها. فقال له النبي (ﷺ) على أن تخلوا بيننا وبين البيت فنطوف به، فقال سهيل: والله لا تتحدث العرب أنا أخذنا ضغطة، ولكن ذلك من العام المقبل، فكتب فقال سهيل: وعلى أنه لا يأتيك

منا رجل وإن كان على دينك إلا رددته إلينا. قال المسلمون: سبحان الله! كيف يرد إلى المشركين وقد جاء مسلماً. . . »[1].

هكذا جاءت هذه الرواية مفصلة لما دار في كتابة الصلح بين رسول الله (ﷺ) وسهيل بن عمرو، وفيها الكثير من الحكم الدعوية التي تخفى على بعض الناس.

ولنا أن نتساءل هل كان تنازل سول الله (ﷺ) عن بعض ما أراده من الكتابة فيه غضاضة على المسلمين؟ لا والله، ولو كان كذلك ما فعله رسول الله (ﷺ) وهو المؤيد بالوحي من ربه سبحانه وتعالى، والذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى.

إن النبي (ﷺ) وافقهم في هذه الأمور للمصلحة الدعوية المهمة الحاصلة بالصلح، مع أنه لا مفسدة في هذه الأمور، أما (بسم الله الرحمن الرحيم) و (وباسمك اللهم) فمعناهما واحد، فهي لم تخرج عن الابتداء بالبسملة، وليس في ترك وصف الله سبحانه وتعالى في هذا الموضع بالرحمن الرحيم ما ينفي ذلك. وكذا قوله: محمد بن عبد الله هو أيضاً رسول الله (ﷺ)، ولا في ترك وصفه (ﷺ) هنا بالرسالة ما ينفيها، فلا مفسدة فيما طلبوه. وإنما المفسدة تكون لو طلبوا أن يكتب ما لا يحل من تعظيم آلهتهم، ونحو ذلك[2].

ثم قد يضاف إلى ذلك أيضاً أنه يحسن استخدام العبارات المشتركة بين الطرفين والتي لا غضاضة فيها على المسلمين، كما غير رسول الله (ﷺ)

---

(١) الجامع الصحيح، كتاب الشروط، حديث رقم ٢٧٣١، ٢٧٣٢.
(٢) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم ١٢/ ١٣٩.

تلك العبارات، مع الحرص على تحقيق المعنى المراد، فإن رسول الله (ﷺ) أكد اتصافه بالرسالة لو لم يدون في ذلك الكتاب، إشارة إلى أن ما ذهب إليه لا يغير من حقيقة الأمر شيئاً.

وهذا الإجراء من رسول الله (ﷺ) وما وراءه من الحكمة الدعوية لم يدركها بعض الصحابة (رضي الله عنهم)، وظنوا أن ذلك تنازلاً لقريش، وهذا الذي دعا عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) يقول مقالته، حيث قال لرسول الله (ﷺ): «ألست نبي الله حقاً؟ قال: بلى. قلت: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟ قال: بلى. قلت: فلم نعطي الدنية في ديننا. . . ؟ أوليس كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به؟» وقال نحواً من ذلك لأبي بكر الصديق (رضي الله عنه).

## بنود الصلح

جاء في تحديد بنود الصلح روايات متعددة تختلف فيما بينها زيادة ونقصاً وإجمالاً وتفصيلاً، ولكنها في مجملها تعطي صورة لما دار فيه من الاتفاق، وسأسوق بإذن الله تعالى بعضاً من تلك الروايات التي جاءت لتحديد البنود المتفق عليها، ومن ثم أصل إلى جملة البنود في ذلك الصلح.

**الرواية الأولى:**

ما جاء في صحيح البخاري من حديث البراء بن عازب (رضي الله عنهما) قال:

«ثم صالح النبي (ﷺ) المشركين يوم الحديبية على ثلاثة أشياء، على أن من أتاه من المشركين رده إليهم، ومن أتاهم من المسلمين لم يردوه، وعلى

أن يدخلها من قابل ويقيم بها ثلاثة أيام، ولا يدخلها إلا بجلبان[1] السلاح السيف والقوس ونحوه»[2].

**الرواية الثانية:**

ما جاء في صحيح البخاري أيضاً عن ابن عمر (رضي الله عنهما) أن رسول الله (ﷺ) خرج معتمرا، فحال كفار قريش بينه وبين البيت، فنحر هديه، وحلق رأسه بالحديبية، وقاضاهم على أن يعتمر العام المقبل، ولا يحمل سلاحاً عليهم، إلا سيوفا، ولا يقيم بها إلا ما أحبوا، فاعتمر من العام المقبل فدخلها كما كان صالحهم، فلما أقام بها ثلاثاً أمروه أن يخرج فخرج»[3].

**الرواية الثالثة:**

ما جاء في مسند الإمام أحمد عن البراء بن عازب قال: وادع رسول الله (ﷺ) المشركين يوم الحديبية على ثلاث: من أتاهم من عند النبي (ﷺ) لن يردوه، ومن أتى إلينا منهم ردوه إليهم، وعلى أن يجيء النبي (ﷺ) من

---

(١) قال أبو إسحاق السبيعي: جلبان السلاح هو القراب وما فيه، والجلبان بضم الجيم قال القاضي في المشارق: ضبطناه جُلبان بضم الجيم واللام وتشديد الباء الموحدة قال وكذا رواه الأكثرون، وصوّبه ابن قتيبة وغيره، ورواه بعضهم بإسكان اللام، وكذا ذكره الهروى وصوبه هو وثابت، ولم يذكر ثابت سواه، وهو ألطف من الجراب، يكون من الأدم يوضع فيه السيف مغمداً، ويطرح فيه الراكب سوطه وأداته، ويعلقه في الرحل (النووي، شرح صيح مسلم ١٢/ ١٣٦، وابن حجر، فتح الباري ٥/ ٣٠٥).

(٢) الجامع الصحيح، كتاب الصلح، حديث رقم ٢٧٠٠. ومسلم، كتاب الجهاد والسير، حديث رقم ١٧٨٣.

(٣) الجامع الصحيح، كتاب المغازي، حديث رقم ٤٢٥٢.

العام المقبل وأصحابه، فيدخلون مكة معتمرين فلا يقيمون إلا ثلاثاً، ولا يدخلون إلا جلب السلاح: السيف والقوس ونحوه»[١].

**الرواية الرابعة:**

ما جاء في سنن أبي داود من رواية ابن إسحاق عن الزهري عن عروة ابن الزبير عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم: ثم أنهم اصطلحوا على وضع الحرب عشر سنين، يأمن فيهن الناس، وعلى أن بيننا عيبة مكفوفة، وأنه لا إسلال ولا أغلال. . »[٢].

وجاء عند ابن هشام من رواية ابن إسحاق عن الزهري: « . . . وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدها دخل فيه»[٣].

**الرواية الخامسة:**

جاء في سنن البيهقي من حديث ابن إسحاق قال حدثني الزهري عن عروة بن الزبير عن مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة في قصة الحديبية قال: فدعت قريش سهيل بن عمرو، فقالوا: اذهب إلى هذا الرجل فصالحه، ولا يكونن في صلحه إلا أن عامه هذا لا تحدث العرب أنه دخلها علينا عنوة، فخرج سهيل بن عمرو من عندهم، فلما رآه رسول الله (ﷺ) مقبلاً قال: قد أراد القوم الصلح حين بعثوا هذا الرجل. فلما انتهى إلى

(١) المسند ٤/ ٣٠٢

(٢) كتاب الجهاد، حديث رقم ٢٧٦٦ . وحسنه الألباني، صحيح سنن أبي داود ٢/ ٥٣٢ .

(٣) ابن هشام، السيرة النبوية ٢/ ٣١٧ . وأورده ابن كثير من حديث الزهري في البداية والنهاية ٤/ ١٦٨ .

رسول الله (ﷺ) جرى بينهما القول حتى وقع الصلح، على أن توضع الحرب بينهما عشر سنين، وأن يأمن الناس بعضهم من بعض، وأن يرجع عنهم عامهم ذلك، حتى إذا كان العام المقبل قدمها خلوا بينه وبين مكة، فأقام بها ثلاثاً، وأنه لا يدخلها إلا بسلاح الراكب، والسيوف، وأنه من أتانا من أصحابك بغير إذن وليه لم نرده عليك، وأنه من أتاك منا بغير إذن وليه رددته علينا، وأن بيننا وبينك عيبة مكفوفة، وأنه لا إسلال ولا إغلال»[1].

والروايات في ذلك كثيرة جداً إلا أن هذه الروايات المختارة تشمل جميع البنود التي تم الاتفاق عليها بين الطرفين.

من مجموع الروايات السابقة يمكن الوصول إلى جملة البنود الواردة في الصلح على النحو والتالي:

١ ـ وضع الحرب عشر سنين، يأمن فيهن الناس، ويكف بعضهم عن بعض.

٢ ـ من أتى محمداً من قريش بغير إذن وليه رده عليهم، ومن جاء قريشاً من محمد لم يردوه عليه.

٣ ـ أن يرجع عنهم عامهم هذا، ولا يدخلوا مكة. إذا كان العام المقبل خلوا بينهم وبين مكة فدخلوها، وأقاموا بها ثلاثاً، وأنهم لا يدخلونها إلا بسلاح الراكب والسيوف في القرب.

٤ ـ من شاء أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل، ومن شاء أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل.

(١) السنن الكبرى ٩/ ٢٢٢.

٥ ـ أن بيننا عيبة مكفوفة

٦ ـ لا إسلال ولا إغلال .

**موقف الصحابة (رضي الله عنهم) من الصلح:**

جاء في رواية البخاري التصريح بأن المسلمين استنكروا الصلح، حيث قالوا: «سبحان الله! كيف يرد إلى المشركين وقد جاء مسلماً»[١] وكانوا على رأي عمر في ذلك، وظهر من الرواية أن الصديق (رضي الله عنه)لم يكن في ذلك موافقاً لهم، بل كان قلبه على قلب رسول الله (ﷺ).

وتمثل موقف عمر (رضي الله عنه) بقوله لرسول الله (ﷺ): «ألست نبي الله حقاً؟ قال: بلى، قلت: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟ قال: بلى، قلت: فلم نعطي الدنية في ديننا. . . أوليس كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به؟» وقال نحواً من ذلك لأبي بكر الصديق (رضي الله عنه).

والدنية النقيصة والحالة الناقصة، قال العلماء: لم يكن سؤال عمر (رضي الله عنه) وكلامه المذكور شكاً، بل طلباً لكشف ما خفي عليه، وحثاً على إذلال الكفار، وظهور الإسلام، كما عرف من خلقه (رضي الله عنه)، وقوته في نصرة الدين، وإذلال المبطلين. وأما جواب أبي بكر (رضي الله عنه) لعمر بمثل جواب النبي (ﷺ) فهو من الدلائل الظاهرة على عظيم فضله، وبارع علمه، وزيادة عرفانه، ورسوخه في كل ذلك، وزيادته فيه كله على غيره (رضي الله عنه)[٢].

(١) الجامع الصحيح، كتاب الشروط حديث رقم ٢٧٣١ ، ٢٧٣٢ .

(٢) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم ١٢/ ١٤١ .

وكانت إجابة النبي ﷺ لعمر بقوله: «إني رسول الله، ولست أعصيه، وهو ناصري. قال عمر: قلت أوليس كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به؟ قال: بلى، فأخبرتك أنا نأتيه العام؟ قال قلت لا قال فإنك آتيه ومطوف».

وكان جواب أبي بكر لعمر نظير جواب رسول الله (ﷺ)، وفيه دلالة على أن أبا بكر كان أكمل الصحابة، وأعرفهم بأحوال رسول الله (ﷺ)، وأعلمهم بأمور الدين، وأشدهم موافقة لأمر الله تعالى. وجاء في قصة الهجرة[1] أن ابن الدغنة وصف أبا بكر الصديق بنظير ما وصفت به خديجة رسول الله (ﷺ) سواء من كونه يصل الرحم، ويحمل الكل، ويعين على نوائب الحق، وغير ذلك، ولما كانت صفاتهما متشابهة من الابتداء استمر ذلك إلى الانتهاء[2].

ولكن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لما اتضحت له المصلحة الدعوية في ذلك الصلح أخذ يحاسب نفسه على مراجعة رسول الله (ﷺ)، فقد جاء في رواية البخاري قول عمر «فعملت لذلك أعمالاً»، المراد به الأعمال الصالحة ليكفر عنه ما مضى من التوقف في الامتثال ابتداءً، وقد ورد عن عمر التصريح بمراده بقوله أعمالاً، ففي رواية ابن إسحاق وكان عمر يقول: ما زلت أتصدق وأصوم وأصلي وأعتق، من الذي صنعت يومئذ، مخافة كلامي الذي تكلمت به[3]. وعند الواقدي من حديث ابن عباس قال عمر:

---

(١) الجامع الصحيح، كتاب المناقب، حديث رقم ٣٩٠٥.
(٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٥/ ٣٤٦.
(٣) ابن هشام، السيرة النبوية ٢/ ٣١٧.

لقد أعتقت بسبب ذلك رقاباً، وصمت دهراً[١]. وقال السهيلي: ما حصل من عمر توقف منه ليقف على الحكمة في القصة وتنكشف عنه الشبهة، ونظيره قصته في الصلاة على عبد الله بن أبي، إن كان في الأولى لم يطابق اجتهاده الحكم، بخلاف الثانية، وهي هذه القصة، وإنما عمل الأعمال المذكورة لهذه وإلا فجميع ما صدر منه كان معذوراً فيه، بل هو مأجور، لأنه مجتهد فيه[٢].

ويضاف إلى ذلك من الفوائد الدعوية في موقف أبي بكر وعمر في هذا الصلح: التكامل بين رجال الدعوة، في المواقف والآراء. ويؤكد هذا التكامل ما جاء في قصة استخلاف عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) حين كان أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) يستشير الناس في عمر حين دعا عبد الرحمن بن عوف (رضي الله عنه) فقال: أخبرني عن عمر. فقال: إنه أفضل من رأيك فيه من رجل، إلا أنه فيه غلظة. فقال أبو بكر: ذلك لأنه يراني رقيقاً، ولو أفضى الأمر إليه لترك كثيراً مما هو عليه، وقد رمقته فكنت إذا غضبت على رجل أراني الرضا عنه، وإذا لنت له أراني الشدة عليه[٣].

وهذا مما يدل على التوازن بين الشيخين أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) في سياسة الأمة وطريق الدعوة.

---

(١) الواقدي، المغازي ٢/ ٦٠٧.

(٢) ابن حجر، فتح الباري ٥/ ٣٤٦.

(٣) انظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك ٢/ ٣٥٢، ٣٥٣. وابن الأثير، الكامل في التاريخ ٢/ ٧٩، ٨٠. والسيوطي، تاريخ الخلفاء ص ١٤٤.

## المبحث الثالث: المصلحة الدعوية في بنود الصلح

### البند الأول: وقف الحرب

جاء ذكر المدة في صحيح البخاري من غير تحديد لقدرها، وأما التحديد فجاء من رواية ابن إسحاق بعشر سنين، وهذا القدر المحدد بعشر سنين هو الذي رجحه كثير من أهل العلم.

والذي جاء في رواية ابن إسحاق: «وضع الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس»[1].

ومن الجدير ذكره أن النبي (ﷺ) لما عرض عليهم ترك الحرب مدة رغبهم في ذلك، وبين لهم ما يجنونه من المنافع حتى إمكانية انتصارهم عليه، حين قال: «فإن أظهر فإن شاءوا أن يدخلوا فيما دخل فيه الناس فعلوا، وإلا فقد جموا» وبين ذلك ابن حجر بقوله: وقوله: ويخلوا بيني وبين الناس أي من كفار العرب، والتقدير فإن ظهر غيرهم علي كفاهم المؤنة، وإن أظهر أنا على غيرهم فإن شاءوا أطاعوني، وإلا فلا تنقضي مدة الصلح إلا وقد جموا، أي استراحوا، وهو بفتح الجيم وتشديد الميم المضمومة، أي قووا.

ووقع في رواية ابن إسحاق: وإن لم يفعلوا قاتلوا وبهم قوة، وإنما ردد الأمر مع أنه جازم بأن الله تعالى سينصره ويظهره، لوعد الله تعالى له بذلك على طريق التنزل مع الخصم، وفرض الأمر على ما زعم الخصم، ولهذه النكتة حذف القسم الأول، وهو التصريح بظهور غيره عليه، لكن وقع التصريح به في رواية ابن إسحاق، ولفظه: فإن أصابوني كان الذي أرادوا[2].

---

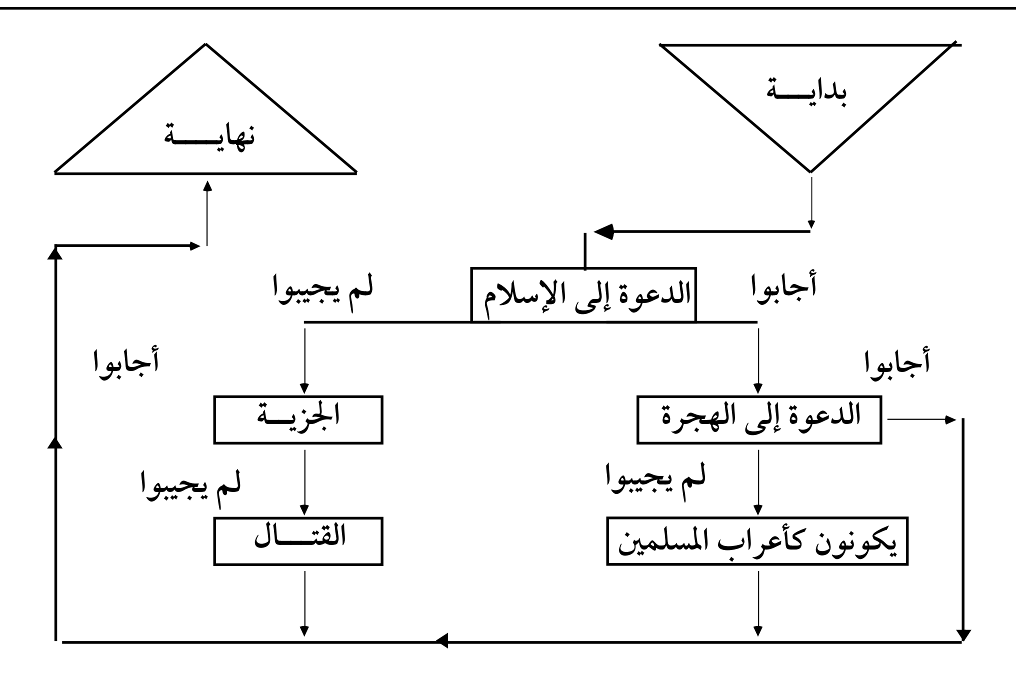
(١) راجع روايات بنود الصلح.
(٢) فتح الباري ٥/ ٣٣٨.

و لابد من العلم أن الحرب في الدعوة الإسلامية ليست هدفاً لذاتها، ولا يُلجأ إليها إلا بعد عدة مراحل، ويدل على ذلك ما ورد في صحيح مسلم من حديث بريدة عن أبيه عن رسول الله (ﷺ) قال:

« . . . وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء[١] شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم»[٢].

وتتمثل هذه الخطوات بالمخطط الآتي: -

(١) الغنيمة ما كسبه المسلمون من أموال المشركين بحرب، وأما الفيء ما يؤخذ من العدو من مال ومتاع بغير حرب. (انظر: ابن منظور، لسان العرب ١٢/ ٤٤٦).
(٢) كتاب الجهاد والسير، حديث رقم ١٧٣١.




كما أن للحرب في الدعوة الإسلامية أهدافاً سامية وغايات عالية، فمن ذلك ما يلي :-

١ ليكون الدين لله، ويدل على ذلك قوله سبحانه: {$ّقّاتٌلٍوهٍمً حّتَّى" لا تّكٍونّ فٌتًنّةِ $ّيّكٍونّ پدٌينٍ لٌلَّهٌ ... <>١٩٣<}[1]. أي يكون دين الله هو الظاهر العالي على سائر الأديان[2]. ويدل على ذلك أيضاً ما ورد في صحيح البخاري عن ابن عمر أن رسول الله (ﷺ) قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم، إلا بحق

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٣ .
(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ١/ ٢٢٨ .

الإسلام، وحسابهم على الله»[1]. وكذلك ما ورد في صحيح البخاري من حديث أبي موسى، قال: جاء رجل إلى النبي (ﷺ) فقال: يا رسول الله، ما القتال في سبيل الله ؟ فإن أحدنا يقاتل غضباً، ويقاتل حمية. فرفع إليه رأسه، قال: وما رفع إليه رأسه إلا أنه كان قائما فقال: « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله عز وجل»[2].

٢ـ إزالة الفتنة عن الناس، ويدل على ذلك قوله سبحانه: {$قّاتٌلٍوهٍمً حّتَّى " لا تّكٍونّ فٌتًنّةِ $يّكٍونّ پدٌينٍ لٌلَّهٌ ... <١٩٣>}[3]، والمقصود في الفتنة الكفر أو الشرك، ويدخل فيها ما يمارسه الكفار من أشكال التعذيب والتضييق على المسلمين، ليصدوهم عن دينهم. ويدل على ذلك قوله سبحانه: {$مّا لّكٍمً لا تٍقّاتٌلٍونّ فٌي سّبٌيلٌ پلَّهٌ $الًمٍسًتّضًعّفٌينّ مٌنّ پرٌَجّالٌ $النٌَسّاءٌ $الًوٌلًدّانٌ پّذٌينّ يّقٍولٍونّ رّبَّنّا أّخًرٌجًنّا مٌنً هّذٌهٌ پًقّرًيّةٌ پظَّالٌمٌ أّهًلٍهّا $اجًعّل لَّنّا مٌن لَّدٍنكّ $لٌيَْا $اجًعّل لَّنّا مٌن لَّدٍنكّ نّصٌيرْا <٧٥>}[4]. ويدخل في الفتنة أيضاً وضع العوائق التي تحول بين الناس وبين دعوة الحق، ويكون القتال في هذه الحال لإزالة تلك العوائق، حتى تصل دعوة الحق إلى الناس.

٣ـ الدفاع عن المسلمين، ورد اعتداء المعتدين، ويدل على ذلك قوله سبحانه: {$قّاتٌلٍوا فٌي سّبٌيلٌ پلَّهٌ پّذٌينّ يٍقّاتٌلٍونّكٍمً $لا تّعًتّدٍوا إنَّ پلَّهّ لا يٍحٌبٍَ پًمٍعًتّدٌينّ <١٩٠>}[5]. وقوله: {أٍذٌنّ لٌلَّذٌينّ يٍقّاتّلٍونّ بٌأّنَّهٍمً ظٍلٌمٍوا $إنَّ پلَّهّ عّلّى" نّصًرٌهٌمً لّقّدٌيرِ <٣٩>}[6].

---

(١) كتاب الإيمان، حديث رقم ٢٥ .

(٢) كتاب العلم، حديث رقم ١٢٣ .

(٣) سورة البقرة، الآية ١٩٣ .

(٤) سورة النساء، الآية ٧٥ .

(٥) سورة البقرة، الآية ١٩٠ .

(٦) سورة الحج، الآية ٣٩ .

وإذا كانت هناك فرصة لتجنب الحرب لمصلحة الدعوة، فإن النبي (ﷺ) يغتنمها، كما في هذا الصلح، وقد بين رسول الله (ﷺ) رغبته في البعد عن الحرب، أولاً حين خرج محرماً من المدينة لا يريد قتالاً، وثانياً حينما قيل له إن الناس قد جمعوا لك الأحابيش، قال: «والله لا يعطوني خطة يعظمون فيها حرمات الله . . . » وذلك إشارة منه عليه الصلاة والسلام إلى ترك الحرب لو تركوها، وكان في تركها مصلحة.

ولا بد هنا من وقفة موجزة حول وصف الخطة، فقد وصفها النبي (ﷺ) بقوله: «يعظمون فيها حرمات الله» وذلك يعني ترك القتال في الحرم، ووقع في رواية ابن إسحاق: «يسألونني فيها صلة الرحم» هي من جملة حرمات الله، وقيل المراد بالحرمات حرمة الحرم والشهر والإحرام، وفي الثالث نظر، لأنهم لو عظموا الإحرام ما صدوه عن البيت. وقال الخطابي: معنى تعظيم حرمات الله في هذه القصة: ترك القتال في الحرم، والجنوح إلى المسالمة، والكف عن إراقة الدماء[1].

هذا هو وصف الصلح الذي يريد رسول الله (ﷺ) قبوله، وهو الصلح الجاد الذي في منفعة للطرفين، وليس فيه ظلم ولا هضم للحقوق. أما غير ذلك فليس مقبولاً بتاتاً، فإن قادة الدعوة ورجالها لا يقبلون تلك المصالحات التي يكون فيها ظلم، وجور، واستخفاف بحقوق المسلمين.

وقد بين الرسول (ﷺ) في حالة عدم رغبتهم بالصلح النافع الخيار الآخر، وهو الحرب، ولم يبين لهم هذا الخيار من منطق ضعف وعدم جزم، بل من منطق قوة وحزم، وتدل على ذلك عبارته: «وإن هم أبوا فوالذي

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٥/ ٣٣٦.

نفسي بيده لأقاتلنهم على أمري هذا حتى تنفرد سالفتي ولينفذن الله أمره» . وجاء في هذه العبارة مؤكدات عدة، وهي القسم، ونون التوكيد في موضعين، وعدم ترك القتال حتى الموت، وإظهار الثقة بنصر الله . و(السالفة) هي صفحة العنق، وكنى بذلك عن القتل، لأن القتيل تنفرد مقدمة عنقه، وقال الداودي : المراد الموت، أي حتى أموت وأبقى منفرداً في قبري، ويحتمل أن يكون أراد أنه يقاتل حتى ينفرد وحده في مقاتلتهم، وقال ابن المنير : لعله (ﷺ) نبه بالأدنى على الأعلى، أي أن لي من القوة بالله، والحول به ما يقتضي أن أقاتل عن دينه لو انفردت، فكيف لا أقاتل عن دينه مع وجود المسلمين وكثرتهم، ونفاذ بصائرهم في نصر دين الله تعالى[1] .

وفي وقف الحرب وجد رسول الله (ﷺ) فرصة لتوسيع نطاق الدعوة، فقد بعث جملة من الرسائل الدعوية إلى الملوك وغيرهم .

كما وجد أيضاً فرصة لمواجهة أعداء الدعوة من اليهود، حيث خرج بعد نحو من شهرين فقط من الصلح لمحاربة اليهود في غزوة خيبر .

**البند الثاني: رد من جاء محمداً (ﷺ) من المشركين وعدم رد من جاء قريشاً من المسلمين** جاء في رواية البخاري: **أن من أتاه من المشركين رده إليهم، ومن أتاهم من المسلمين لم يردوه** [2].

ولمسلم من حديث أنس بن مالك (رضي الله عنه) أن قريشاً صالحت النبي (ﷺ) على أنه من جاء منكم لم نرده عليكم، ومن جاءكم منا رددتموه

(١) ابن حجر، فتح الباري ٥/ ٣٣٩ .
(٢) راجع روايات بنود الصلح .

إلينا، فقالوا: يا رسول الله أنكتب هذا؟ قال: نعم، إنه من ذهب منا إليهم فأبعده الله، ومن جاء منهم سيجعل الله له فرجاً ومخرجاً[1].

و في رواية ابن إسحاق على أنه من أتى محمداً من قريش بغير إذن وليه رده عليهم ومن جاء قريشاً ممن يتبع محمداً لم يردوه عليه[2].

وكان هذا البند شاقاً على المسلمين، حتى قال المسلمون في ذلك: «سبحان الله! كيف يرد على المشركين وقد جاء مسلماً»[3]. وتطبيقاً لهذا الشرط رد رسول الله (ﷺ) يومئذ أبا جندل إلى أبيه سهيل بن عمرو، ولم يأته أحد من الرجال في تلك المدة إلا رده[4].

وقد حبس أبو جندل بمكة، ومنع من الهجرة، وعذب بسبب الإسلام، فلما رُد أخذ ينادي: أي معشر المسلمين، أرد إلى المشركين وقد جئت مسلماً، ألا ترون ما قد لقيت! فاعتذر إليه الرسول (ﷺ) وطمأنه قائلاً: يا أبا جندل، أصبر واحتسب، فإنا لا نغدر، وإن الله جاعل لك فرجاً ومخرجاً. فوثب عمر مع أبي جندل يمشي إلى جنبه ويقول: اصبر، فإنما هم مشركون، وإنما دم أحدهم كدم كلب، قال: ويدني قائمة السيف منه، يقول عمر رجوت أن يأخذه مني فيضرب به أباه، فضن الرجل - أي بخل - بأبيه، ونفذت القضية. قال الخطابي: تأول العلماء ما وقع في قصة أبي جندل على وجهين: أحدهما أن الله قد أباح التقية للمسلم إذا خاف

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، حديث رقم ١٧٨٤.
(٢) راجع روايات بنود الصلح
(٣) كما في رواية البخاري، كتاب الشروط، حديث رقم ٢٧٣١، ٢٧٣٢.
(٤) انظر ابن حجر، فتح الباري ٥/ ٢٤٤.

الهلاك، ورخص له أن يتكلم بالكفر مع إضمار الإيمان إن لم يمكنه التورية، فلم يكن رده إليهم إسلاماً لأبي جندل إلى الهلاك مع وجوده السبيل إلى الخلاص من الموت بالتقية.

والوجه الثاني أنه إنما رده إلى أبيه، والغالب أن أباه لا يبلغ به الهلاك، وإن عذبه أو سجنه، فله مندوحة بالتقية أيضاً، وأما ما يخاف عليه من الفتنة فإن ذلك امتحان من الله، يبتلي به صبر عباده المؤمنين[١].

وكذلك ما كان من شأن أبي بصير[٢] ومن لحق به من المسلمين (رضي الله عنهم)، كما ورد في رواية البخاري: «ثم رجع النبي (ﷺ) إلى المدينة فجاءه أبو بصير رجل من قريش، وهو مسلم، فأرسلوا في طلبه رجلين، فقالوا: العهد الذي جعلت لنا، فدفعه إلى الرجلين، فخرجا به حتى بلغا ذا الحليفة، فنزلوا يأكلون من تمر لهم، فقال: أبو بصير لأحد الرجلين: والله إني لأرى سيفك هذا يا فلان جيداً، فاستله الآخر، فقال: أجل والله إنه لجيد، لقد جربت به، ثم جربت، فقال أبو بصير: أرني أنظر إليه، فأمكنه منه، فضربه حتى برد[٣]، وفر الآخر حتى أتى المدينة، فدخل المسجد يعدو، فقال رسول الله (ﷺ) حين رآه: لقد رأى هذا ذعراً، فلما انتهى إلى النبي (ﷺ) قال: قُتل والله صاحبي[٤]، وإني لمقتول[٥]، فجاء أبو بصير، فقال:

(١) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٥/ ٣٤٤.
(٢) بفتح الموحدة وكسر المهملة: رجل من قريش، هو عُتْبة بضم المهملة وسكون المثناة، وقيل فيه: عبيد، بموحدة مصغر ـ وهو وهم ـ ابن أسيد بفتح الهمزة على الصحيح ابن جارية بالجيم الثقفي، حليف بني زهرة (ابن حجر، فتح الباري ٥/ ٣٤٨).
(٣) أي مات.
(٤) وفي رواية ((قتل صاحبكم صاحبي)).
(٥) بمعنى إن لم تمنعوني.

يا نبي الله، قد والله أوفى الله ذمتك، قد رددتني إليهم، ثم أنجاني الله منهم، قال النبي (ﷺ): ويل أمه، مِسْعَر حرب لو كان له أحد[1]، فلما سمع ذلك عرف أنه سيرده إليهم، فخرج حتى أتى سيف البحر[2]، قال: وينفلت منهم أبو جندل بن سهيل، فلحق بأبي بصير، فجعل لا يخرج من قريش رجل قد أسلم إلا لحق بأبي بصير، حتى اجتمعت منهم عصابة، فوالله ما يسمعون بعير خرجت لقريش إلى الشأم إلا اعترضوا لها، فقتلوهم وأخذوا أموالهم، فأرسلت قريش إلى النبي (ﷺ) تناشده بالله والرحم لما أرسل فمن أتاه فهو آمن، فأرسل النبي (ﷺ) إليهم»[3].

دلت هذه الرواية على ماالحق بالمشركين من الضرر من ذلك البند، فالبند في حقيقته نصر للمسلمين، حتى اضطرت قريش بعد ذلك أن تتنازل عنه لتسلم على رجالها وأموالها.

وأن الدولة الإسلامية في بداية نشأتها بحاجة إلى الرجال الأقوياء في إيمانهم، فإن من يسلم من كفار قريش، ويرد إلى المشركين في ذلك ابتلاء وامتحان له من الله سبحانه وتعالى بصدق إيمانه، فإن من صبر واحتسب فإن الله سبحانه وتعالى سيجعل له مخرجاً.

وأما من جاء قريشاً من أصحاب محمد (ﷺ)، فإن ذلك يعني أنه مرتد عن الإسلام، وبقاء مثل هذا بين المسلمين فيه ضرر على الدعوة وأهلها.

---

(١) وصف له بالإقدام على الحرب لو كان معه رجال يعينونه.

(٢) سيف البحر أي ساحله، وكان طريق أهل مكة إذا قصدوا الشام، وهو يحاذي المدينة إلى جهة الساحل، وهو قريب من بلاد بني سليم. (ابن حجر، فتح الباري ٥/ ٣٥٠).

(٣) الجامع الصحيح، كتاب الشروط، حديث رقم ٢٧٣١، ٢٧٣٢.

والأمة ليس لها حاجة في المرتدين. فكون قريش تقبلهم ولا تردهم على محمد (ﷺ) ليس فيه أي ضرر على المسلمين، بل فيه نفع لهم.

وأما النساء فإن رسول الله (ﷺ) لم يردهن إلى المشركين تنفيذاً لأمر ربه سبحانه وتعالى: {يّا أّيٍَهّا پّذٌينّ آمّنٍوا إذّا جّاءّكٍمٍ پًمٍؤًمٌنّات مٍهّاجٌرّاتُ فّامًتّحٌنٍوهٍنّ پلَّهٍ أّعًلّمٍ بٌإيمّانٌهٌنَّ فّإنً عّلٌمًتٍمٍوهٍنَّ مٍؤًمٌنّاتُ فّلا تّرًجٌعٍوهٍنَّ إلّى پًكٍفَّارٌ لا هٍنَّ حٌلَ لَّهٍمً $لا هٍمً يّحٌلٍَونّ لّهٍنَّ $آتٍوهٍم مَّا أّنفّقٍوا $لا جٍنّاحّ عّلّيًكٍمً أّن تّنكٌحٍوهٍنَّ إذّا آتّيًتٍمٍوهٍنَّ أٍجٍورّهٍنَّ $لا تٍمًسٌكٍوا بٌعٌصّمٌ پًكّوّافٌرٌ $اسًأّلٍوا مّا أّنفّقًتٍمً $لًيّسًأّلٍوا مّا أّنفّقٍوا ذّلٌكٍمً حٍكًمٍ پلَّهٌ يّحًكٍمٍ بّيًنّكٍمً $اللَّهٍ عّلٌيمِ حّكٌيمِ <ر ١٠ر>}[1].

والنساء المؤمنات اللاتي جئن مؤمنات إلى رسول الله (ﷺ) منهن أم كلثوم بنت عقبة ممن خرج، ومن المؤمنات المذكورات أميمة بنت بشر، وسبيعة بنت الحارث الأسلمية، وبروع بنت عقبة، وعبدة بنت عبد العزى بن نضلة، وكان ممن خرج من النساء في تلك المدة بنت حمزة بن عبد المطلب[2].

والظاهر أنه لم يرتد أحد من النساء، وفي ذلك يقول ابن حجر: ما نعلم أن أحداً من المهاجرات ارتدت بعد ايمانها[3].

**البند الثالث: تأجيل العمرة إلى العام المقبل**

كان من بنود الصلح (أن يرجع النبي ﷺ ولا يعتمر في هذا العام، وأن يعتمر من قابل)[4].

---

(١) سورة الممتحنة، الآية ١٠.

(٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٥/ ٣٤٨.

(٣) الفتح ٥/ ٣٥١.

(٤) راجع روايات بنود الصلح.

لقد كان الدافع إلى خروج المسلمين من المدينة هو زيارة البيت الذي طال عهدهم به، واشتاقت نفوسهم إليه، وكان ذلك إثر رؤيا رآها رسول الله (ﷺ)، فبشر أصحابه بذلك.

وكان لهذا القصد من زيارة البيت علامة ظاهرة، وهي الإحرام، وسوق الهدي، علماً بأن العرب في ذلك الزمان ـ وبالأخص قريش ـ كانت تعظم البيت من غير إسلام، فكان حري بها أن تعين على تعظيم البيت، ولا تصد عنه أحداً، وهذا التوجه هو ما أشار به الحليس حين رأى البدن، كما ورد في رواية مسند الإمام أحمد أنه رجع إلى قومه فقال لهم: «يا معشر قريش قد رأيت ما لا يحل صده: الهدي في قلائده قد أكل أوتاره من طول الحبس عن محله»[1].

وكانت العودة من غير زيارة البيت أمراً شاقاً على صحابة رسول الله (ﷺ) ويدل عليه مقولة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لرسول الله (ﷺ): «أوليس كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به. قال النبي (ﷺ): بلى، فأخبرتك أنا نأتيه العام؟ قال: قلت: لا، قال: فإنك آتيه ومطوف».

ولا شك أن الصحابة (رضي الله عنه) كانت نفوسهم تتشوق لهذا البيت وأداء العمرة حيث رأى النبي (ﷺ) في منامه قبل أن يعتمر أنه دخل هو وأصحابه البيت، فلما رأوا تأخير ذلك شق عليهم[2].

ومما يدل على شدة رغبة الصحابة (رضي الله عنهم) ما جاء في رواية البخاري: «قال رسول الله (ﷺ) لأصحابه: قوموا فانحروا ثم احلقوا،

---

(١) المسند ٤/ ٣٢٤.
(٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري ٥/ ٣٤٦.

قال: فوالله ما قام منهم رجل، حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبي الله أتحب ذلك؟ اخرج ثم لا تكلم أحداً منهم كلمة حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك. فخرج فلم يكلم أحداً منهم حتى فعل ذلك نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يحلق بعضاً، حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غماً»[1].

وفي توقف الصحابة (رضي الله عنهم) في تنفيذ الأمر قال ابن حجر: كأنهم توقفوا لاحتمال أن يكون الأمر بذلك للندب، أو لرجاء نزول الوحي بإبطال الصلح المذكور، أو تخصيصه بالإذن بدخولهم مكة ذلك العام لإتمام نسكهم، وسوغ لهم ذلك، لأنه كان زمان وقوع النسخ. ويحتمل أن يكونوا ألهتهم صورة الحال، فاستغرقوا في الفكر لما لحقهم من الذل عند أنفسهم، مع ظهور قوتهم واقتدارهم في اعتقادهم على بلوغ غرضهم وقضاء نسكهم بالقهر والغلبة، أو أخروا الامتثال لاعتقادهم أن الأمر المطلق لا يقتضي الفور. ويحتمل مجموع هذه الأمور لمجموعهم. وشكا رسول الله (ﷺ) ذلك لأم سلمة. قالت أم سلمة: يا نبي الله، أتحب ذلك؟ أخرج ثم لا تكلم أحداً منهم، زاد ابن إسحاق: قالت أم سلمة: يا رسول الله لا تكلمهم، فإنهم قد دخلهم أمر عظيم مما أدخلت على نفسك من المشقة في أمر الصلح ورجوعهم بغير فتح، ويحتمل أنها فهمت عن الصحابة أنه احتمل عندهم أن يكون النبي (ﷺ) أمرهم بالتحلل أخذاً بالرخصة في حقهم، وأنه هو يستمر على الإحرام أخذاً بالعزيمة في حق نفسه، فأشارت عليه أن يتحلل لينتفي عنهم هذا الاحتمال. وعرف النبي (ﷺ) صواب ما

(١) الجامع الصحيح، كتاب الشروط، حديث رقم ٢٧٣١، ٢٧٣٢.

أشارت به ففعله، فلما رأى الصحابة ذلك بادروا إلى فعل ما أمرهم به، إذ لم يبق بعد ذلك غاية تنتظر[1].

التزم رسول الله (ﷺ) بتنفيذ هذا البند مع مشقته على النفوس، فقوم تغلغل في قلوبهم حب البيت العتيق ديناً، ومنهم من ألف العيش في جواره يطوف به متى شاء، لا يصده عنه صاد، ولا يمنعه عنه مانع، وهم المهاجرون من أهل مكة.

رجع المسلمون من دون عمرة، وعلى حسب الاتفاق جاؤوا في العام المقبل لذلك، ودخلوا مكة، وبقوا فيها ثلاثة أيام، والمشركون يرقبون الوضع، فلما كان يوم الثالث قالوا لعلي هذا آخر يوم من شرط صاحبك، فأمره أن يخرج فأخبره بذلك فقال نعم فخرج.

ولابد أن نعلم أن رسول الله (ﷺ) وصحابته الكرام أوفى الناس بالمواثيق، وأشد الناس بها التزاماً، ولا يعني سؤال المشركين لعلي الخروج أنهم تأخروا عن تنفيذ ذلك، ويبين النووي هذا الأمر فيقول: «فإن قيل كيف أحوجوهم إلى أن يطلبوا منهم الخروج ويقوموا بالشرط، فالجواب أن هذا الطلب كان قبل انقضاء الأيام الثلاثة بيسير، وكان عزم النبي (ﷺ) وأصحابه على الارتحال بعد انقضاء الثلاثة فاحتاط الكفار لأنفسهم، وطلبوا الارتحال قبل انقضاء الثلاثة بيسير، فخرجوا عند انقضائها وفاء»[2].

إن الوفاء بالعهود والمواثيق من الأخلاق الحميدة التي تحبها النفوس، ولا شك أن وفاء المسلمين بهذا الشرط، وخروجهم من البيت العتيق مع

---

(١) فتح الباري ٥/ ٣٤٧.
(٢) النووي، شرح صحيح مسلم ١٢/ ١٣٩.

حبهم الشديد له، وأحقيتهم به، يترك في نفوس المشركين أثراً طيباً يضاف إلى الآثار الأخرى المترتبة على هذا الصلح المبارك مما يجعل أولئك يعرفون قدر الإسلام ومكانة المسلمين، وما يتمتعون به من خلق نبيل ووفاء بالعهود والمواثيق.

وفي الجانب الثاني من البند هو حالة السلاح وقت الدخول، وهو (ولا يدخلوها إلا بجلبان السلاح قال العلماء: وإنما شرطوا هذا لوجهين أحدهما أن لا يظهر منه دخول الغالبين القاهرين. والثاني أنه إن عرض فتنة أو نحوها يكون في الاستعداد بالسلاح صعوبة[1].

وقد وافق رسول الله (ﷺ) على هذا الجانب من الشرط، وذلك أن دخول مكة على الحالة الأخرى ليس لهم فيه حاجة، وليسوا أهل خيلاء أو تفاخر بإظهار السلاح، فإن جنود الدعوة أهل تواضع وذل لله سبحانه وتعالى، وحتى في حال دخولهم البلاد فاتحين منتصرين، فحالهم هنا حال المتواضعين الشاكرين لله سبحانه وتعالى، كما كانت حال رسول الله (ﷺ) عندما فتح أعظم البلدان (مكة)[2].

وأما من حيث مدة البقاء في الثلاثة أيام فقال العلماء: سبب هذا التقدير أن المهاجر من مكة لا يجوز له أن يقيم بها أكثر من ثلاثة أيام، وهذا أصل في أن الثلاثة ليس لها حكم الإقامة، وأما ما فوقها فله حكم الإقامة[3].

---

(١) النووي، شرح صحيح مسلم ١٢/ ١٣٦.
(٢) انظر: ابن هشام، السيرة النبوية ٢/ ٤٠٥.
(٣) انظر: النووي، شرح صحيح مسلم ١٢/ ١٣٦.

والمدة ولو كانت قصيرة فإنها كافية للمسلمين لأداء النسك الذي جاؤوا من أجله وهو العمرة.

**البند الرابع: دخول القبائل الأخرى في الحلف**

جاء في رواية ابن إسحاق: وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه[١].

فتواثبت خزاعة فقالوا: نحن في عقد محمد وعهده، وتواثبت بنو بكر فقالوا نحن في عقد قريش وعهدهم وأنك عامك هذا فلا تدخل مكة علينا، وأنه إذا كان عام قابل خرجنا عنك فدخلتها بأصحابك، فأقمت بها ثلاثاً معك سلاح الراكب: السيوف، ولا تدخلها بغيره[٢].

إن طرفي الصلح هما المسلمون من جهة، وكفار قريش من جهة أخرى، وأما القبائل الأخرى فكانت علاقتها بهذا الصلح بالاختيار، فمن أرادت الدخول في حلف المسلمين فلها ذلك، ومن أرادت الدخول في حلف قريش فلها ذلك.

ونجد هنا قبيلتين دخلتا في هذا الحلف اختياراً وهما خزاعة التي دخلت في عقد محمد وعهده، وبنو بكر التي دخلت في عقد قريش وعهدها، وهاتان القبيلتان بينهما من قبل شيء من العداوة والثأر.

ثم دخول هاتين القبيلتين في هذا الحلف هو الذي حمل كفار قريش على نقض العهد، فكان فتح مكة على إثره. فقد روى البيهقي عن مروان ابن الحكم والمسور بن مخرمة قالا: كان في صلح رسول الله (ﷺ) يوم

(١) راجع روايات بنود الصلح .
(٢) ابن هشام السيرة النبوية ٢/ ٣١٧ . وابن حجر، فتح الباري ٥/ ٣٤٤ .

الحديبية بينه وبين قريش أنه من شاء أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل، ومن شاء أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل، فدخلت خزاعة في عقد محمد (ﷺ)، ودخلت بنو بكر في عقد قريش، فمكثوا في الهدنة نحو السبعة أو الثمانية عشرة شهراً، ثم إن بني بكر الذين دخلوا في عقد قريش وثبوا على خزاعة الذين دخلوا في عقد رسول الله (ﷺ) ليلاً بماء لهم يقال له الوتير قريب من مكة، وقالت قريش: هذا ليل، وما يعلم بنا محمد، ولا يرانا أحد، فأعانوا بني بكر بالسلاح والكراع، وقاتلوا خزاعة معهم، للضغن[1] على رسول الله (ﷺ)، وركب عمرو بن سالم إلى رسول الله (ﷺ) بعد ذلك يخبره الخبر، فلما قدم عليه أنشده:

اللهم إني ناشد محمداً حلف أبينا وأبيه الأتلدا
إن قريشاً أخلفوك الموعدا ونقضوا ميثاقك المؤكدا
هم بيتونا بالوتير هجداً فقتلونا ركعاً وسجداً
فانصر رسول الله نصراً أعتدا

فقال رسول الله (ﷺ): نصرت يا عمرو بن سالم. ثم أمر الناس فتجهزوا، وسأل الله أن يعمي على قريش خبرهم حتى يبغتهم في بلادهم. وفي رواية: أن أبا بكر قال له: يا رسول الله، ألم تكن بينك وبينهم مدة؟ قال: ألم يبلغك ما صنعوا ببني كعب[2]؟. وفيه فقال أبو بكر يا رسول الله أوليس بيننا وبينهم مدة قال إنهم غدروا، ونقضوا العهد، فأنا غازيهم. ثم ذكر الحديث[3].

(١) الضغن بمعنى الحقد (الجوهري، الصحاح، ٦/ ٢١٥٤.
(٢) السنن الكبرى ٩/ ٢٣٣. وانظر: الهيثمي، مجمع الزوائد ٦/ ١٦٢. و ابن أبي شيبة، المصنف ١٤/ ٤٨٢.
(٣) نصب الراية ٣/ ٣٩٠.

ثم لابد أن نعلم أن المسلمين لم يطلبوا هذا البند، من أجل أن يتقووا على قريش لمقاتلتهم، إنما الذي عرض ذلك على ظاهر الرواية هم أهل مكة فقبلها رسول الله (ﷺ)، وكانت فيها نهايتهم، ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين. فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا، فقد ظنوا أن ذلك الحلف فيه مصلحة لهم، فكانت فيه نهايتهم.

**البند الخامس: أن بينهم عيبة مكفوفة**

جاء من ضمن بنود الصلح: وعلى أن بيننا عيبة مكفوفة[1].

والعَيْبَة ما يجعل فيه الثياب مكفوفة أي مشدودة ممنوعة، أي أمراً مطوياً في صدور سليمة، وهو إشارة إلى ترك المؤاخذة بما تقدم بينهم الحرب وغيرها والمحافظة على العهد الذي وقع بينهم[2].

ومن المعلوم أنه عند وجود عداوة بين طائفتين أن هذه الحال لا تخلو من أن يتحدث كل فريق عن الفريق المقابل بما من شأنه أن يكون عيباً أو تهديداً أو وعيداً أو انتقاداً، وهذا يسمى بالمصطلح المعاصر بالحرب الكلامية.

وهذا النوع من السلوك ربما لا يغني شيئاً إلا انشغالاً بالكلام والتصريحات. وهو مما يزيد في شدة العداوة بين الطرفين. وموقف المسلمين من غيرهم ليس موقفاً عدوانياً صرفاً، بل هو محكوم بهذا الدين، فمن

---

(١) راجع روايات بنود الصلح.

(٢) ابن حجر، فتح الباري ٥/ ٣٣٣. والعظيم أبادي، عون المعبود ٧/ ٤٥٢.

دعي إلى هذا الدين وآمن به أصبح ولياً. ومن صد عنه وعادى أهله أصبح عدواً.

وتوقف الحرب العسكرية بين الطرفين بعهد لا يستقيم إلا بتوقف الحرب الكلامية، حتى لا تكون سبباً في نقض العهد، وإثارة الحرب مرة أخرى.

ويضاف إلى ذلك أمر أهم في الدعوة الإسلامية، وهو أن لها هدفاً آخر من وراء توقف الحرب بين الطرفين، وهو نشر الدعوة بالطريقة السلمية، فتوقف الحرب الكلامية بينهم مما يقرب المدعوين إلى الدعاة، وكذلك الدعاة من المدعوين، ويبعد أسباب النفرة بين الطرفين، فيكون الجو مهيأً لاستقبال الدعوة.

ثم لا ننسى أن المسلمين ليس من طبيعتهم أصلاً اللجوء إلى هذا الأسلوب من المواجهات. إلا في حدود ما تقتضيه المصلحة. ومن الأدب العام لهذه الأمة المسلمة ما وجه به نبيها وقائد مسيرتها محمد (ﷺ): «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت».

ولا يعني الكف عن ذلك الولاء والمحبة لهم، بل تكون العلاقة القلبية على حالها، فهي من قبل المسلمين مقيدة بعقيدتهم، فالمحبة والولاء للمؤمنين، والبغض والعداء للكافرين.

وقد جاء الإعلان من الله سبحانه وتعالى بالبراءة من المشركين بقوله: {وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٣)}[1]. وأن هذه البراءة لا تزول بمجرد الصلح،

---

(١) سورة التوبة، الآية ٣.

بل لابد لزوالها من الإيمان بالله وحده لا شريك له، كما في قوله تعالى: {فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (11)}[1]، فالتوبة تكون مما هم عليه من الشرك، ويدخلون في الإيمان ويقومون بلوازمه من الصلاة والزكاة ونحوها.

**البند السادس: أنه لا إسلال ولا إغلال**

جاء في بنود الصلح من رواية ابن إسحاق: وأنه لا إسلال ولا إغلال[2] أي لا سرقة ولا خيانة، فالإسلال من السلة وهي السرقة، والإغلال الخيانة، تقول أغل الرجل أي خان، أما في الغنيمة فيقال: غل بغير ألف. والمراد أن يأمن بعضهم من بعض في نفوسهم وأموالهم سراً وجهراً. وقيل: الإسلال من سل السيوف، والإغلال من لبس الدروع ووهاه أبو عبيد[3].

وعلى المعنى الأول من السرقة والخيانة فإن المسلمين بعيدون عن ذلك من غير عهد، فقد جاء دينهم يحرم عليهم هذه الأمور.

ففي السرقة جاء التهديد والوعيد والحد على السارق، كما في قوله تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (38)}[4].

وفي الخيانة جاء النهي الشديد عنها في الكتاب والسنة، ومن ذلك قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ

---

(١) سورة التوبة، الآية ١١ .

(٢) راجع روايات بنود الصلح .

(٣) ابن حجر، فتح الباري ٥/ ٣٤٤ . وعون المعبود ٧/ ٤٥٢ .

(٤) سورة المائدة، الآية ٣٨ .

$ّأٌنـتـمً تـعًلّمـونّ <>ڑ٢٧ڑ<}[١] . وقد جعل النبي (ﷺ) الخيانة وعدم الأمانة من صفات قوم يأتون بعد صحابته، فعن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: قال النبي (ﷺ): «إن بعدكم قوماً يخونون ولا يؤتمنون ويشهدون ولا يستشهدون، وينذرون ولا يفون، ويظهر فيهم السمن»[٢] . وفي حديث آخر عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال النبي (ﷺ): «أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك»[٣] .

فالمسلم من غير عهد يجب أن يبتعد عن هذه الأمور، والداعية بشكل خاص هو أبعد الناس عن ذلك، فكيف برسول الله (ﷺ) خير البشرية، وصحابته الكرام خير الأمة، فهم أكمل الناس تطبيقاً لهذا الدين.

إذاً يمكن القول أن هذا البند ينصرف إلى المشركين فهم الذين يتوقع منهم ذلك، فلا دين يعصمهم، ولا عادات تردعهم، خاصة إذا علمنا أن السرقة والخيانة كانت فاشية عند بعضهم في ذلك الزمان.

إذاً فهذا البند فيه مصلحة دعوية كبرى، فإن المسلمين من جهتهم يأمنون الكفار في هذا الأمر، وأما كفار قريش فإن هذا البند لن يعطيهم شيئاً جديداً، لأن المسلمين في الأصل ليسوا أهل سرقة ولا خيانة حتى من غير عهد.

---

(١) سورة الأنفال، الآية ٢٧ .

(٢) أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الشهادات، حديث رقم ٢٦٥١ .

(٣) أخرجه الأمام أحمد ٣/ ٤١٤ . والترمذي في سننه ٣/ ٥٦٤ . وقال: هذا حديث حسن غريب . وقال الألباني في صحيح سنن الترمذي ٢/ ١٩ : صحيح. وأخرجه أبو داود في سننه ٣/ ٨٠٥ .

## المبحث الرابع: ثمار الصلح الدعوية

كان الصلح في الصورة الظاهرة ضيماً للمسلمين، وفي الصورة الباطنة عزاً لهم، ومصلحة كبرى للدعوة، وكان بمثابة النصر للدولة الإسلامية، ولقد سماه الله سبحانه تعالى فتحاً، {إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا} قال ابن كثير: أي بيناً ظاهراً، والمراد به صلح الحديبية فإنه حصل بسببه خير جزيل، وآمن الناس، واجتمع بعضهم ببعض، وتكلم المؤمن مع الكافر، وانتشر العلم النافع الإيمان[1]. وانتشر الإسلام بسببه بشكل أوسع في الجزيرة العربية وما حولها، ومن أبرز ثمار هذا الصلح الدعوية ما يلي:

١ ـ فتح مكة، يعد فتح مكة من أهم ثمار صلح الحديبية، فإنه لما كان الصلح ونقضه المشركون كان ذلك سبباً مباشراً لدخول المسلمين إلى مكة وفتحها، قال ابن حجر في الفتح: المراد بالفتح هنا الحديبية، لأنها كانت مبدأ الفتح المبين على المسلمين، لما ترتب على الصلح الذي وقع منه الأمن ورفع الحرب، وتمكن من يخشى الدخول في الإسلام، والوصول إلى المدينة، من ذلك كما وقع لخالد بن الوليد وعمرو بن العاص وغيرهما ثم تبعت الأسباب بعضها بعضاً إلى أن كمل الفتح[2]. وقال النووي: ومن ثمراته الباهرة وفوائده المتظاهرة التي كانت عاقبتها فتح مكة، وإسلام أهلها كلهم، ودخول الناس في دين الله أفواجاً، وذلك أنهم قبل الصلح لم يكونوا يختلطون بالمسلمين، ولا تتظاهر عندهم أمور النبي (ﷺ) كما هي، ولا يحلون بمن يعلمهم بها مفصلة، فلما

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٤/ ١٨٣ .

(٢) فتح الباري ٧/ ٤٤١ .

حصل صلح الحديبية اختلطوا بالمسلمين وجاءوا إلى المدينة وذهب المسلمون إلى مكة، وحلوا بأهلهم وأصدقائهم، وغيرهم ممن يستنصحونه، وسمعوا منهم أحوال النبي (ﷺ) مفصلة بجزئياتها ومعجزاته الظاهرة، وأعلام نبوته المتظاهرة، وحسن سيرته، وجميل طريقته، وعاينوا بأنفسهم كثيراً من ذلك، فما زلت نفوسهم إلى الإيمان حتى بادر خلق منهم إلى الإسلام قبل فتح مكة فأسلموا بين صلح الحديبية وفتح مكة، وازداد الآخرون ميلاً إلى الإسلام، فلما كان يوم الفتح أسلموا كلهم لما كان قد تمهد لهم من الميل، وكانت العرب في البوادي ينتظرون بإسلامهم إسلام قريش فلما أسلمت قريش، أسلمت العرب في البوادي[١].

٢ ـ اعتراف قريش بمكانة المسلمين، كفريق قوي تبرم معه المعاهدات. وقد رضوا منم بهذا الصلح أن يكفوا عنهم، قال موسى بن عقبة: قال رجل عند منصرفهم من الحديبية: ما هذا بفتح، لقد صدونا عن البيت، فقال النبي (ﷺ): بل هو أعظم الفتوح، قد رضي المشركون أن يدفعوكم عن بلادهم بالراح، ويسألوكم القضية، ويرغبوا إليكم في الأمان، وقد رأوا منكم ما كرهوا[٢].

٣ ـ استراحة المسلمين من الحرب، التي شغلتهم واستهلكت قوتهم، وهذه الحروب التي خاضها المسلمون كلها طاعة لله سبحانه وتعالى، وفيها من الخير الكثير. إلا أن الحرب لها تبعاتها، ولها تكاليفها في النفس

(١) شرح صحيح مسلم ١٢/ ١٢٨ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ١٦/ ١٧٣ .

والمال. واستراحة المسلمين منها في فترة -ولو كانت وجيزة- فيه خير لهم لأمور أخرى، للاستعداد لها في حروب قادمة.

٤ ـ بذل الجهد في الدعوة إلى الإسلام في ظل الأمن والسلام.

٥ ـ تفرغ الرسول (ﷺ) لمخاطبة قادة بعض الدول، كقيصر، وكسرى، والنجاشي، والمقوقس، وأمراء الأعراب، ودعوتهم إلى الإسلام. ومنها ما يلي:

كتابه إلى هرقل (عظيم الروم)، الذي أرسل به دحية بن خليفة الكلبي (رضي الله عنه)، جاء فيه: « بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد عبد الله ورسوله، إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد: فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين[1]، {قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون (٦٤)}[2][3].

وكتابه إلى كسرى (عظيم فارس)، الذي أرسل به عبدالله بن حذافة السهمي، وجاء فيه: « بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله، إلى كسرى عظيم فارس، سلام على من اتبع الهدى، وآمن بالله ورسوله، وشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، أدعوك بدعاية الله، فإني أنا رسول الله إلى الناس كافة، لينذر

---

(١) المقصود بهم الأتباع الذين لم يسلموا تقليداً له.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٦٤.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب بدء الوحي، حديث رقم ٧.

من كان حياً ويحق القول على الكافرين، أسلم تسلم، فإن أبيت فإن عليك إثم المجوس»[١].

وكتابه إلى النجاشي (ملك الحبشة)، الذي أرسل به عمرو بن أمية الضمري.

وكتابه إلى المقوقس (ملك مصر والإسكندرية)، الذي أرسل به حاطب ابن أبي بلتعة، إلى غير ذلك من الكتب الكثيرة التي بعث بها رسول الله (ﷺ) إلى الملوك وغيرهم، والهدف منها دعوتهم إلى الله سبحانه وتعالى[٣].

٦ـ أتاح هذا الصلح الفرصة للمسلمين والمشركين أن يختلط بعضهم ببعض، فيطلع المشركون على محاسن الإسلام[٢]. وفي هذا يقول الزهري: فما فتح في الإسلام فتحاً قبله كان أعظم منه، إنما كان القتال حيث التقى الناس، فلما كانت الهدنة، ووضعت الحرب، وأَمِن الناس بعضهم بعضاً، والتقوا فتفاوضوا في الحديث والمنازعة، فلَم يُكلم أحد في الإسلام يعقل شيئاً إلا دخل فيه، ولقد دخل في تينك السنتين مثل من كان في الإسلام قبل ذلك[٤].

٧ـ تفرغ الرسول (ﷺ) لمحاربة عدو آخر من أعداء الدعوة، وهم اليهود، حيث خرج رسول الله (ﷺ) بعد نحو من شهرين إلى غزوة خيبر. ففتحها الله على نبيه (ﷺ)، وغنم المسلمون غنائم كثيرة في هذه الغزوة،

---

(١) ابن القيم، زاد المعاد ٣/ ٦٨٨.

(٢) انظر نصوص هذه الكتب وغيرها عند ابن القيم، زاد المعاد ٣/ ٦٨٨ وما بعدها.

(٣) انظر: الندوي، السيرة النبوية ص٢٨٠ ـ ٢٨٢.

(٤) ابن هشام السيرة النبوية ٢/ ٣٢٢.

قال ابن حجر : المراد بقوله تعالى { $ّأَثَّابَّهمٍ فَتَحٗا قَرٗيبٗا ‹›ڑ١٨ڑ‹ }[1] فتح خيبر على الصحيح ، لأنها هي التي وقعت فيها المغانم الكثيرة للمسلمين ، وعن مجمع بن حارثة قال : شهدنا الحديبية ، فلما انصرفنا وجدنا رسول الله (ﷺ) واقفاً عند كراع الغميم ، وقد جمع الناس قرأ عليهم : {إنّا فَتَحنا لَكَ فَتحًا مُبِينًا} الآية ، فقال رجل : يا رسول الله أو فتح هو؟ قال : أي والذي نفسي بيده ، إنه لفتح ثم قسمت خيبر على أهل الحديبية[2] .

٨ ـ ازدياد عدد المسلمين في هذه الفترة زيادة كبيرة ، يقول الزهري في هذا :
وقال الزهري لقد كان الحديبية أعظم الفتوح ، وذلك أن النبي (ﷺ) جاء إليها في ألف وأربعمائة ، فلما وقع الصلح مشى الناس بعضهم في بعض ، وعلموا وسمعوا عن الله ، فما أراد أحد الإسلام إلا تمكن منه ، فما مضت تلك السنتان إلا والمسلمون قد جاءوا إلى مكة في عشرة آلاف[3] . ويقول أيضاً : ولقد دخل في تينك السنتين مثل من كان في الإسلام قبل ذلك[4] .
وقال ابن هشام : والدليل على قول الزهري أن رسول الله (ﷺ) . خرج من المدينة إلى الحديبية في ألف وأربعمائة ـ في قول جابر بن عبدالله ـ ثم خرج عام فتح مكة بعد ذلك بسنتين في عشرة آلاف[5] .

---

(١) سورة الفتح ، الآية ١٨ .
(٢) أخرجه الإمام أحمد ٣/ ٤٢٠ . وأبو داود في سننه ٣/ ٤١٣ . وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود ٢/ ٥٨٦ : حسن . وأخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ١٣١ . وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي .
(٣) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ١٧٣ .
(٤) ابن هشام السيرة النبوية ٢/ ٣٢٢ .
(٥) المرجع السابق ، المكان نفسه .

## الخاتمــــة

بعد البحث والتأمل في ذلك الصلح المبارك (صلح الحديبية) الذي جعله الله سبحانه وتعالى فتحاً لهذه الأمة أدركنا جانباً من حكمة النبي (ﷺ) الدعوية في تعامله مع المشركين في هذا الصلح، وتبين ذلك ابتداءً من خروجه إلى الحديبية، حيث نوى السلم، واستعد للحرب في حال وقوعها. ومروراً بالرسائل الشفوية التي وجهها على قريش قبل بداية الصلح، مما كان له الأثر البالغ في جعل قريش تتنازل عن كبريائها، وتطلب الصلح مع رسول الله (ﷺ). وكذلك ما كان من رسول الله (ﷺ) أثناء كتابة الصلح من التنازل عن عبارات لم يوافق عليها المشركون، وكان النبي (ﷺ) يعلم أن تنازله عن ذلك ليس فيه غبن للمسلمين، ثم ما تبع ذلك كله من تلك البنود الواردة التي وافق عليها رسول الله (ﷺ)، وعاقبتها الحميدة للإسلام والمسلمين، في حين أن بعض صحابته (رضي الله عنهم) على مكانتهم وجلالة قدرهم دخل في نفوسهم في بداية الأمر شيء بسبب ذلك الصلح حين خفيت عليهم الحكمة من ورائه.

ومن خلال هذا البحث يمكن التوجه ببعض التوصيات على النحو التالي:

١ ـ التعمق في دراسة الحكمة الدعوية في جوانب مختلفة من سيرة النبي (ﷺ).

٢ ـ الاعتناء باختيار المفاوضين في أمور الصلح من أهل الحكمة والنظر البعيد.

٣ ـ التسليم لقادة الدعوة الموثوقين في الأمور المهمة، والتنازل عن الاجتهادات والآراء الشخصية في هذه المسائل.

٤ ـ عند خفاء الحكمة في إجراء معين من أمور الدعوة وتساؤل الناس عن ذلك يحسن بقائد الدعوة تجليتها وإيضاحها لإقناع الناس بها .

٥ ـ الثقة بنصر الله سبحانه وتعالى وعدم الاستعجال في جني ثمار الجهود الدعوية .

# المراجــــع

١ ـ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق وضبط علي شيري، ط١ (دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٠٨هـ).

٢ ـ الإمام أحمد، المسند، ط٥ (المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ).

٣ ـ أحمد بن علي المقريزي، إمتاع الأسماع، نشر (مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة).

٤ ـ أحمد محمد القسطلاني، المواهب اللدنية، تحقيق صالح أحمد الشامي. ط١ (المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٢هـ).

٥ ـ الألباني، صحيح سنن أبي داود، ، ط١ (المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٩هـ).

٦ ـ الألباني، صحيح سنن الترمذي، ط١ (المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨هـ).

٧ ـ البخاري، الجامع الصحيح، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط١ (المطبعة السلفية، القاهرة، ١٤٠٠).

٨ ـ ابن بليهد، صحيح الأخبار عما في بلاد العرب من الآثار، نشر (مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧١هـ).

٩ ـ البيهقي، السنن الكبرى، ط١ (دار المعارف، حيدر أباد، ١٣٥٦).

١٠ ـ الترمذي، السنن، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، نشر (دار إحياء التراث العربي).

١١ ـ الجوهري، الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط٣ (دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٤هـ).

١٢ ـ حافظ الحكمي، مرويات غزوة الحديبية ، (الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة).

١٣ ـ الحاكم، المستدرك على الصحيحين، نشر (دار المعرفة ، بيروت).

١٤ ـ ابن حجر ، فتح الباري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، تصحيح وتعليق سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز ، نشر(رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، الرياض) .

١٥ ـ ابن حجر العسقلاني، تلخيص الحبير (القاهرة)

# إقرارات الذمة للعمال ومقاسمتهم
# وأوّليات الخليفة عمر بن الخطاب

أ.د. علي محمد حسنين حمّاد(*)

## مقدمة

نتناول فيها مشكلة البحث، وأهميته، والدراسات السابقة له، وأهدافه، ومنهجه، وحدوده. وبالله التوفيق.

## مشكلة البحث:

إنه مما لا يخفى في عالم اليوم مقدار ما تعاني منه كثير من حكومات العالم، وأجهزتها الإدارية من فساد وانحراف، لا يسلم منه غنيها أو فقيرها، متمدنها أو متخلفها، ولا أدل على ذلك مما نراه ونسمعه ونطالعه في مختلف وسائل الإعلام، عن كم الجرائم الإدارية والجنائية، والتي تدخل تحت اسم استغلال السلطة والنفوذ، والرشوة، والاختلاس، وتسهيل الاستيلاء على المال العام، والإضرار العمدي بالمال العام، وأيضا ما نراه من محاكمات لبعض هؤلاء الذين اتهموا بمثل هذه الجرائم، وبعضهم أدين في هذه الجرائم، والموضوع بهذه الصورة يشكل وضعاً غير مقبول، ومشكلة تحتاج إلى حلول، وكان من بينها ما رأته معظم الدول التي نالت

(*) عضو هيئة التدريس بكلية الدراسات العليا، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.

حظاً من التنظيم الإداري، ضرورة تقديم كافة موظفيها، ما أطلق عليه «إقرارات الذمة المالية» عند بدء العمل بالوظيفة وعند انتهاء العمل بها، وبصفة دورية لتتمكن أجهزتها الرقابية من ضبط التصرفات المالية الوظيفية لأفراد الإدارة، والحد من ظاهرة التكسب غير المشروع عن طريق الوظيفة العامة.

## أهمية البحث:

إنه في كل يوم تظهر لنا عظمة هذا الدين، من كافة جوانبه العقدية والتعبدية والنظامية، ولا نريد أن نخوض في الجوانب العقدية والتعبدية وأثرها في حياة الأفراد والمجتمعات، فهذا مما يطول فيه الكلام، ونكتفي أن نشير إلى الجوانب النظامية أي التي تنظم حياة البشر، أو ما يطلق عليه الجانب الفقهي ، فإن أسس النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي أتى بها الإسلام؛ هي أسس متوازنة وعادلة وفطرية تقبلها العقول بسهولة ويسر، وتتقبلها النفوس برضى واطمئنان، ولعل النظم الإدارية والمالية هي إحدى هذه النظم، التي وجدت أسسها في مصدري التشريع القرآن والسنة، وتركت للعقول البشرية أن تبدع وتضيف ما تراه نافعاً، ومتفقاً مع مبادئ هذا الدين، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه أحد أبرز المبدعين الفاهمين لمقاصد هذا الدين بصفة عامة، ونظمه السياسية والإدارية والمالية بصفة خاصة، ولعل امتداد ولايته رضي الله عنه لما يربو على عشر سنوات كانت فرصة سانحة للابتكار والتنظيم والتقنين لكثير من هذه النظم، ونجد غالب الدول اليوم تطبق نظام «إقرارات الذمة المالية» أو ما تطلق عليه نظام «الكسب غير المشروع» أو «قانون من أين لك هذا؟»، ويرون فيه وسيلة مهمة للحفاظ

على المال العام، وملاحقة الموظفين الذين يتاجرون بالوظيفة العامة وبسلطانها ونفوذها، وهم يجهلون أصل هذا النظام، ومن أول من طبقه، وربما نسبوه إلى رجل من الغرب أو الشرق، أو إلى نظام قانوني معاصر، وما دَروا أن عمر الفاروق رضي الله عنه هو الذي أنشأه، بفكره الثاقب، ونظره الصائب، وعبقريته الإدارية الفذة، لكي يحافظ به على أموال المسلمين، ويحافظ أيضاً على نزاهة وطهارة عماله، إن بيان هذا النظام «إقرارات الذمة المالية» وما تبعه من نظام «المقاسمة والمشاطرة»، وكيفية تطبيق عمر رضي الله عنه لكلا النظامين، لاشك يعد عملاً مهماً يجب أن نظهره ونوضحه بجلاء أمام الأنظار؛ لتتضح صفحة جديدة من صفحات هذا الدين، وفي هذا الجانب الذي يخفى على كثير من الناس وهو الجانب الإداري والمالي، ومن هنا يكتسب هذا البحث أهميته.

## الدراسات السابقة:

إن كافة كتب التاريخ الإسلامي، والسّير والتراجم والمصنفات والطبقات، تحمل كثيراً من تاريخ عمر رضي الله عنه وبعض العلماء المتقدمين مثل «ابن الجوزي» الذي عاش في القرن السادس الهجري أفرد كتاباً لـ«مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب» ولم يتعرض فيه لغير المناقب، أما في العصر الحديث فقد وجدنا كتباً كثيرة عن عمر رضي الله عنه كثير منها يدخل في باب الكتب الثقافية العامة والسيرة، مثال ذلك: «عبقرية عمر» لعباس محمود العقاد، «الفاروق عمر» لمحمد حسين هيكل، وغيرهما. والذي يهمنا أن نشير إليه هي الكتب التي تعرضت للنظم الإدارية والمالية في عهد عمر رضي الله عنه وأهمها:

١ ـ عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة ـ دراسة مقارنة . د . سليمان محمد الطماوي ـ وهو صادر عن دار الفكر العربي ـ بالقاهرة ـ مصر ـ الطبعة الثانية ١٩٧٦م ـ وهو كتاب رائد في موضوعه، وشامل لحياة عمر رضي الله عنه من النواحي السياسية والإدارية بل والنظام الاجتماعي والأخلاقي، وقد تعرض لبعض مما أوردناه في هذا البحث، وقد استدركنا عليه في بعض الأمور كما سيأتي في صلب البحث، ولكن لعل أهم ما يؤخذ على الكتاب هو عدم التوثيق العلمي، فالدكتور الطماوي لم يوثق حتى الروايات التاريخية، ولا أدري ما السبب؟ ولاشك أن هذه ثغرة كبيرة في هذا الكتاب الرائد كما ذكرت .

٢ ـ سياسة المال في الإسلام في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ومقارنتها بالأنظمة الحديثة ـ للباحث القطري / عبد الله جمعان سعيد السعدي ـ مكتبة المدارس ـ الدوحة ـ قطر ـ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م . وأصل هذا الكتاب هو رسالة ماجستير قدمت لكلية اللغة العربية ـ قسم التاريخ والحضارة ـ بجامعة الأزهر بالقاهرة .

وهي رسالة جيدة، وفيها جهد مشكور، إلا أنها لم تتعرض لشيء من هذا البحث، فهي تتكلم عن إيرادات الدولة الإسلامية من زكاة وجزية وخراج وعشور وغنائم، ثم عن نفقات ومصارف الدولة الإسلامية، ثم تقارن بين سياسة المال في الإسلام على ضوء الأنظمة المالية الحديثة، ولعل أهم ما يؤخذ على هذه الدراسة، أخذ الأحاديث من كتب الفقه، وعدم الحكم على بعض الأحاديث الواردة في غير الصحيحين، وكذلك أخذ الروايات التاريخية من كتب حديثة، وفي بعض الأحيان النقل دون الإشارة إلى المراجع .

٣ـ السياسة المالية لعمر بن الخطاب ـ لقطب إبراهيم محمد ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ ١٩٨٤م . وهو كتاب احتوى على معلومات مفيدة ، عن سياسة عمر رضي الله عنه المالية ، فهو كتاب عام في هذا الموضوع ، وتكلم فيما يخص هذا البحث عن الرقابة ، السابقة واللاحقة على المال العام في عهد عمر بن الخطاب فيما يقارب عشر صفحات . إلا أن ما يؤخذ على هذا الكتاب كثيراً ، أنه لم يخرِّج الأحاديث ، ولم يوثق الروايات التاريخية على وجه العموم ، ويسندها كلها تقريباً إلى الكتب الحديثة ، ولذلك لا يصح الاعتماد عليه علمياً .

## أهداف البحث:

يهدف هذا البحث بصفة أساسية إلى :

١ ـ بيان المعنى اللغوي والاصطلاحي لمفردات عنوان البحث .

٢ ـ بيان أهم المفاهيم المالية الأساسية في الإسلام مثل : المفهوم الاعتقادي ، والمفهوم التعبدي ، والمفهوم النظامي .

٣ ـ إلقاء نظرة سريعة على نموذج قانوني معاصر ، لكيفية تطبيق الدول اليوم لقانون الكسب غير المشروع القائم على إقرارات الذمة المالية ، و مدى أهمية هذا النظام في المحافظة على المال العام .

٤ ـ بيان أن إقرارات الذمة المالية للعمال وما يترتب عليها من مقاسمة لهم في أموالهم ، هما من أوليات عمر بن الخطاب رضي الله عنه وبيان كيفية تطبيقه لهما في عصره .

٥ ـ بيان بعض الآراء الفقهية في موضوع مقاسمة عمر رضي الله عنه أموال عماله ، ومشاطرتهم إياها ، وبيان الرأي المختار في هذا .

٦ ـ تحليل كافة النصوص الواردة في إقرارات الذمة المالية، وكذلك المقاسمة و المشاطرة، والمناقشة والترجيح لهذه النصوص، والخروج بنتائج وأحكام واضحة في الموضوع .

## منهج البحث:

المنهج الذي سأتبعه في هذا البحث هو منهج استقرائي تحليلي، فهو استقرائي لأننا سوف نستقرئ ونستقصي الآراء والأقوال الواردة في هذا الموضوع في مظانها المعتمدة من كتب التاريخ الإسلامي، والسيرة والسِّير، والأعلام، والتراجم، والمصنفات، والطبقات، وكتب السياسة الشرعية، ولن نعتمد على أي مرجع حديث مهما علت درجته، أو ذاعت شهرته، إلا لضرورة، كالنقد والاستدراك، وهو تحليلي لأن هذه المادة العلمية تحتاج بعد جمعها إلى تحليل للخروج منها بنتائج وآراء و أحكام في المفردات التي يتناولها البحث. وقد التزمت إلى حد كبير بالترتيب الزمني للمراجع التاريخية إلا في بعض المواضع التي رأيت أهمية الاستشهاد من مرجع معين، مما يقتضي العدول عن الترتيب الزمني. ولا يفوتني التنويه بأن البحث ـ كما هو واضح من عنوانه ـ هو بحث في السياسة الشرعية وليس في الفقه المحض، والكتابة في السياسة الشرعية والتي هي فرع من فروع الفقه، لاشك تختلف عن الكتابة في موضوع فقهي محض.

وأخيراً فإن التفاوت في صفحات المباحث قد يختلف من مبحث إلى آخر حسب مقتضيات الموضوع في كل مبحث .

## حدود البحث:

حدود هذا البحث لا يتجاوز استخراج مفردات الموضوع وهما إقرارات

الذمة المالية، وكذلك مقاسمة عمر رضي الله عنه لعماله أموالهم، وذلك من واقع الموجود في المصادر والمراجع المعتبرة والمعتمدة عن عمر وسيرته رضي الله عنه ، وإبراز أهم الجوانب التي يتناولها الموضوع، مع المقدمات المألوفة عن المعنى اللغوي والاصطلاحي لمفردات العنوان، وأهم المفاهيم المالية الأساسية في الإسلام، باعتبار أن ذلك يشكل مدخلاً أساسياً للموضوع.

## خطة البحث:

وسوف نقسم البحث على النحو التالي:

الفصل الأول: مفردات العنوان وشرحها ويحتوي هذا الفصل على ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: المدلول اللغوي لمفردات العنوان

المبحث الثاني: المدلول الاصطلاحي لمفردات العنوان

المبحث الثالث: نبذة عن عمر رضي الله عنه وسيرته ومناقبه وأولياته

الفصل الثاني: أهم المفاهيم المالية الأساسية في الإسلام ويحتوي هذا الفصل على ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: المفهوم الاعتقادي

المبحث الثاني: المفهوم التعبدي

المبحث الثالث: المفهوم النِّظامي

الفصل الثالث : إقرارات الذمة المالية والمقاسمة عند عمر رضي الله عنه والنظم المعاصرة

ويحتوي هذا الفصل على ثلاثة مباحث هي :

المبحث الأول : واقع الدول المعاصرة وإقرارات الذمة المالية

المبحث الثاني : إثبات أن إقرارات الذمة المالية من أوليات عمر رضي الله عنه

المبحث الثالث : إقرارات الذمة المالية والمحاسبة والمقاسمة

النتائج والتوصيات

جريدة المراجع والهوامش

## ١ . مفردات العنوان وشرحها

ويحتوي هذا الفصل على ثلاثة مباحث :

### ١ . ١ المدلول اللُّغوي لمفردات العنوان

**تمهيـــــد**

عنوان هذا البحث يتكون من مقطعين رئيسين هما :

إقرارات الذمة المالية للعمال ومقاسمتهم ، وأوّليات عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه والمقطع الأول (إقرارات الذمة المالية للعمال ومقاسمتهم) هو الذي يحتاج إلى بيان معناه اللغوي ، ثم نوضح معناه الاصطلاحي ، أما المقطع الثاني ( وأوليات عمر بن الخطاب رضي الله عنه ) فسوف نقدم عنه نُبذة مختصرة تتلاءم مع طبيعة هذا البحث وأهدافه .

فجملة إقرارات الذمة المالية للعمال ومقاسمتهم، مركبة من خمس كلمات لكل منها معنى في اللغة، وتكوِّن مع بعضها البعض معنى اصطلاحياً وهاكم المدلول اللغوي.

**إقرارات:**

أصل الكلمة ـ كما ورد في اللسان ـ هو من « قرر» وتأتي بمعان عدة منها:

ـ القُرّ، بالضم: القرار في المكان.

ـ ويقال: أقْرَرْتُ الكلام لفلان إقراراً، أي: بينته حتى عرفه.

ـ والإقرار: الإذعانُ للحق والاعتراف به.

وأقرَّ بالحق أي اعترف به. وقد قرَّرَه عليه وقرَّرَه بالحق غيرُه حتى أقرَّ. (١، جـ ٥، ص ص ٨٤، ٨٨).

وفي الصحاح:

ـ القرارُ: المُسْتَقَرُّ من الأرض.

ـ والقرارُ في المكان: الاستقرار فيه.

ـ وأقرَّ بالحق: اعترفَ به. وقرَّرَه بالحق غيرُه حتى أقرَّ. وأقَرَّهُ في مكانه فاستقرَّ.

ـ وتقريرُ الإنسان بالشيء: حمله على الإقرار به. وتقرير الشيء: جعله في قراره. وقرَّرْتُ عنده الخبر حتى استقرَّ. وفلاَن ما يَتَقارُّ في مكانه، أي: ما يَسْتقرُّ. (٢، جـ ٢، ص ص ٧٨٨، ٧٩٠، ٧٩١).

وفي المعجم الوسيط:

ـ (قرَّ) سكن واطمأنَّ . و(أقرَّ) : سكن وانقاد . و (أقرَّ) بالحق وله : اعترف به وأَثْبَتَهُ . ويقال : قرَّر فلاناً على الحق : جعله معترفاً به مذعناً له . وقرَّرْت عنده الخبر حتى استقرَّ : ثبت بعد أن حقَّقْتَه له .

وقرَّر المسألةَ أو الرأي : وضَّحه وحقَّقه . و(تقرَّر) الأمر : استقرَّ وثبت . (واستقر) بالمكان : تمكَّن وسكَنَ . (٣ ، جـ ٢ ، ص ٧٣١) .

والخلاصة مما تقدم : أن الإقرار يعني الإذعان للحق والاعتراف به . ويحمل أيضاً معنى البيان والإيضاح والإثبات لحقيقة أمر ما . وهذا الأمر هو ما يجب السكن والاطمئنان إليه .

**الذمة :**

ورد في اللسان :

أن أصل الكلمة «ذمم» . ومنها :

ـ الذِّمامُ والمذَمَّةُ : الحق والحرْمة ، والجمع أذِمَّةٌ . والذِّمَّة : العهد والكفالة ، وجمعها ذمامٌ . وفلان له ذمة أي حق . والذِّمامُ : كل حرمة تلزمك إذا ضَيَّعْتَها المذَمةُ ، ومن ذلك يسمى أهل العهد أهل الذمة ، وهم الذين يؤدون الجزية من المشركين كلهم . وذِمامه : حرمةٌ وحق . وفي الحديث ذكر الذِّمَّة والذِّمام ، وهما بمعنى العهد والأمان والضَّمان والحرمة والحق ، وسُمِّي أهل الذمة ذمةً لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم . (١ ، جـ ١٢ ، ص ص ٢٢٠ ، ٢٢١) .

وفي الصحاح :

الذمامُ : الحُرْمةُ . وأهل الذمة : أهل العقد . قال أبو عبيد : الذمةُ : الأمانُ . (٢ ، جـ ٥ ، ص ١٩٦) .

وفي المعجم الوسيط :

( الذِّمَامَةُ) : الذِّمامُ. والذَّمَامَةُ : الحياء والإشفاق من الذمّ واللوم . و(الذِّمةُ) : العهدُ والأمان والكفالة . وأيضاً : الحق والحُرْمةُ . (٣، جـ ١ ، ص ٣١٥) .

ونجد ـ مما سبق ـ أن معنى الذمة يدور حول العهد والأمان والضمان والحرمة والحق والكفالة ، فإذا ضيَّعتَ هذه الذمة فأنت مذموم .

**المالية:**

ورد في اللسان :

أن أصل الكلمة «مول» ومنها :

والجمع أمْوال . قال ابن الأثير : المال في الأصل ما يُملك من الذهب والفضة ثم أطلق على كل ما يُقْتنى ويملك من الأعيان . (٤ ، جـ ١١ ، ص ص ٦٣٥ ، ٦٣٦) .

وفي الصحاح :

المال معروف ، وتصغيره مُوَيْلٌ . ورجلٌ مالٌ ، أي كثيرُ المال . ومالَ الرجلُ يمولُ ويمَالُ مْولاً ومؤُولاً ، إذا صار ذا مالٍ . وتَمَوَّلَ مثله . وموَّلَهُ غيره . (٢ ، جـ ٥ ، ص ص ١٨٢١ , ١٨٢٢) .

وفي المعجم الوسيط :

( مال ) مال مَوْلاً ، ومُؤولاً : كثر ماله . فهو مالٌ ، وهي مالةٌ . ومال فلاناً : أعطاهُ المال . و( مَوَّله) قدم له ما يحتاج من مال . و(تموَّلَ) نما له مال .

و(المالُ) كلُّ ما يملكه الفرد أو تملكه الجماعة من متاع، أو عُروض تجارة، أو عقار أو نقود، أو حيوان. والجمع: أموال. و (الميِّلُ) الكثيرُ المال. و(الميِّلَةُ) ذات المال. (٣، جـ ٢، ص ٨٩٢).

والمعنى اللغوي للمال واضح، وهو أنه كل ما يقتني ويتملك من الأعيان.

**للعمال:**

ورد في اللسان:

أن أصل الكلمة مأخوذ من «عمل». والعاملُ هو الذي يتولى أمورَ الرجل في ماله ومِلْكه وعمله. ومنه قيل للذي يستَخْرج الزكاة: عامل. والعَمَل: المِهْنَةَ والفِعْل والجمع أعمال. واستَعْمَل فلان غيره: إذا سأله أن يعمل له. واستَعْمَلَه: طلب إليه العَمَل. واستُعْمِل فلان إذا وَلِيَ عملاً من أعمال السلطان. ورجلٌ عَمُولٌ إذا كان كَسُوباً. وتأتي بمعنى رجل عَمِلٌ أي مطبوع على العمل. وتَعَمَّل فلان لكذا والتعميل تولية العمل. يقال عَمَّلْت فلاناً على البصرة. قال «ابن الأثير»: قد يكون عَمَّلْته بمعنى ولَّيته وجعلته عاملاً. والعِمْلَ والعُمْلَةُ والعَمَالة والعُمَالة والعِمَالة، أجْرُ ما عُمِل. (٥، جـ ١٣، ص ص ٥٠٢، ٥٠٤).

ولم يخرج ما في «الصحاح» عما في اللسان من المعاني. (٢ ـ جـ ٥ ـ ص ١٧٧٥).

وفي المعجم الوسيط:

زاد على ما سبق من المعاني فقال: وعَمِل للسلطان على بلد: كان

والياً عليه. فهو عامل. و(عَمَّلَهُ) أعطاه أجرته. وعَمَّلَه على البلد: ولاَّه عَمَلَه. وعَمَّلَهُ على القوم: أمَّرَه عليهم. و(العاملُ) من يعمل في مِهنة أو صنعة (٦، جـ ٢ ـ ص ٦٢٨).

والخلاصة: أن معنى العامل هو الذي يعمل في مهنة أو صنعة. والمعنى المقصود في بحثنا هو العامل الذي يعمل للسلطان على بلد أي يُوَلَّى عليها ولاية من الولايات كالإمارة والقضاء والزكاة، إلخ.

**المقاسمة:**

ورد في اللسان:

- قسم: القَسْمُ: مصدر قَسَمَ الشيءَ يَقْسِمُه قَسْماً فانْقَسَمَ. والموضع: مَقْسِم مثل مجلس.
- وقَسَّمَه: جزَّأه، وهي القسمةُ.
- يقال: قَسَمْت الشيء بين الشركاء وأعطيت كل شريك مِقْسَمه وقِسْمه وقَسِيمه.
- وتَقَسَّموا الشيء واقْتَسمَوه وتَقَاسَموه: قَسَمُوه بينهم.
- وقاسَمْتُه المال: أخذت منه قسْمَك وأخذ قِسْمه. وهذا قَسِيم هذا أي: شَطْرُه.
- وتَقَاسَما المال واقْتَسماه، والاسم القِسْمة مؤنثة. (٤، م١٢، ص ص ٤٧٨، ٤٧٩).

وفي الصحاح:

القسمُ: مصدر قَسَمْتُ الشي فانْقَسَمَ، والموضعُ: مَقْسِمٌ مثل مجلس.

ـ وقاسَمَهُ المالَ، وتَقَاسَمَاهُ واْقتَسَمَاهُ بينهما والإسم القسمةُ مؤنثةٌ. (٢، جـ ٥، ص ص ٢٠١٠، ٢٠١١).

وفي المعجم الوسيط:

ـ (قَسَمَ) الشيءَ ـ قَسْماً: جزّأه. وقَسَم الشيء جعله نصفين. وقسم بين القوم: أعطى كلاًّ نصيبه.

ـ ويقال: قسم القوم الشيء بينهم: أخذ كلٌّ منهم نصيبَه منه.

ـ (وقَاسَمَ) فلانٌ فلانا: أخذ كلٌّ منهما قسمه.

ويقال: قاسمهُ المالَ: فهو قسيمُه فيه. (٦، جـ ٢، ص ٧٣٤).

والمعنى مما عرضناه أن قسمة الشيء يعني أن يُجزأ إلى أجزاء فإذا كانوا أكثر من اثنين أخذ كل واحد نصيبه سواء كان متساوياً مع الآخر أم فيه تفاوت وإن كانا اثنين فالواضح أن القسم إذا أطلق يكون بالتساوي فيما بينهم ولهذا قيل: هذا قسيم هذا فهو شَطره وقد ورد أن (شَطْر) الشيء نصفه و (شَاطَره) ماله إذا ناصفه. (٤٠ص٣٣٧) ولذلك كان يقال: إن عمر رضي الله عنه قاسم عماله أموالهم فأخذ نصفاً وأعطاهم نصفاً أو شاطرهم أموالهم، كما سيأتي في قابل البحث.

## ١ . ٢ المدلول الاصطلاحي

إن بيان المعنى الاصطلاحي لمصطلح «إقرارات الذمة المالية للعمال» يقتضي أن نوضح أولاً المعنى الاصطلاحي للعامل؛ لأن الذي يقدم الإقرار هو العامل. وتعريف العامل في الفقه الإسلامي ـ عندي ـ هو من يولَّى عملاً دائماً أو مؤقتاً من أعمال الدولة الإسلامية، أو يُكلَّف بأداء مهمة من مهماتها

المتنوعة . ومثاله : الإمارة والقضاء وقيادة الجيش وجباية الزكاة والخراج ... إلخ .

وبناءً على ما سبق فإن مصطلح ((إقرارات الذمة المالية للعمال ومقاسمتهم)) - كما أرى - يعني هو ما يقدمه العامل لوليِّ الأمر - في وقت محدَّد - من بيان وإيضاح يثبت فيه حقيقة ما يملكه من جميع الأشياء والأموال متعهداً وضامناً أن ما قدمه هو الحق ؛ وإلا لحقه الذَّم، وطالته المساءلة النظامية وربما مقاسمة ماله إذا ظهر غير ذلك .

## ١ . ٣ نُبذة عن عمر رضي الله عنه، وسيرته، ومناقبه، وأولياته

عمر بن الخطاب رضي الله عنه أشهر من أن يُعَرَّف به ، ولو أردنا ذلك لطال بنا الكلام ، وإنما يكفينا أن نورد بعض التواريخ المهمة في حياته ، وجانباً من سيرته ومناقبه ، وبعضاً من أولياته ، مما يتصل بموضوعنا .

**تواريخ مهمة في حياة عمر رضي الله عنه :**

هو عمر بن الخطاب بن نُفيل بن عبد العُزّي بن رياح بن عبد الله بن قُرط بن رزاح بن عديّ بن كعب ، ويكنى أبا حفص ، وأمه حَنْتمة بنت هاشم (وقيل بنت هشام) بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم . هكذا ورد عند «ابن سعد » وزاد «الحافظ » في الإصابة : ابن لُؤي بن غالب القُرشي العدوي . (٧، م٣، ص ٢٦٥ ؛ ٨، م٤، ص ٥٨٨) . يقول عمر رضي الله عنه : وُلدت قبل الفجار الأعظم الآخر بأربع سنين . وذلك قبل المبعث النبوي بثلاثين سنة ، وقيل : إنه ولد بعد الفيل بثلاث عشرة سنة . وأسلم في ذي الحجة السنة السادسة من النبوة وهو ابن ست وعشرين سنة . (٧، م٣، ص ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ ؛ ٨، م٤، ص ٤٨٨) .

وطعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوم الأربعاء لأربع ليال بقين من ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين، ودفن يوم الأحد صباح هلال المحرم سنة أربع وعشرين، فكانت ولايته عشر سنين وخمسة أشهر وإحدى وعشرين ليلة من مُتَوفَّى أبي بكر الصديق رضي الله عنه على رأس اثنين وعشرين سنة وتسعة أشهر وثلاثة عشر يوماً من الهجرة. هكذا في الطبقات. وعند «الطبري»: كانت خلافته عشر سنين وستة أشهر وأربعة أيام. وعند «اليعقوبي»: كانت ولايته عشر سنين وثمانية أشهر. (٨، م٤، ص ٣٦٥؛ ٩ جـ٤، ص ١٩٤؛ ١٠، م٢ـ ص١٥٩) واختلف في مبلغ عمره عند وفاته على أقوال منها: أنه توفي ابن ثلاث وخمسين سنة وأشهر، ومنها: ابن خمس وخمسين سنة، ومنها: ابن سبع وخمسين سنة، ومنها: ابن ستين سنة، ومنها: ابن إحدى وستين سنة، ومنها: ابن ثلاث وستين سنة. (٧ ،م٣، ص ص ٣٦٥ ، ٣٦٦؛ ٩، م٤، ص ص ١٩٧ ، ١٩٨) واختار المسعودي: أنه توفي وهو ابن ثلاث وستين سنة. (١١، ج٢، ص٣١٢) أما «اليعقوبي» فذكر روايتين: ثلاثاً وستين سنة، وقيل: أربعاً وخمسين سنة. (١٠، م٢، ص ١٥٩).

ويبدو أن وفاة عمر رضي الله عنه عن خمس وخمسين سنة هي الرواية الراجحة، فقد رُويت عن «ابن عمر» من طريقين: طريق «زيد بن أخزم الطائي» بسنده، وطريق «عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم» بسنده، وأيضاً رواها «عبد الرزاق بسنده عن ابن شهاب» (٩، جـ٤، ص ١٩٧) وهذا ما لم نجده في الروايات الأخرى.

**جانب من سيرة عمر رضي الله عنه ومناقبه:**

أجمع ما رأيته في سيرة عمر رضي الله عنه ما رواه « المسعودي » من أنه كان متواضعاً، خشن الملبس، شديداً في ذات الله، واتبعه عماله في سائر أفعاله وشيمه وأخلاقه، كلّ يتشبَّه به ممن غاب أو حضر، وكان يلبس الجبة الصوف المرقَّعة بالأديم وغيره، ويشتمل بالعباءة، ويحمل القربة على كتفه مع هيبة قد رُزِقَها، وكان أكثر ركابه الإبل، ورَحْله مشدود بالليف، وكذلك عُمَّاله، معَ ما فتح الله عليهم من البلاد وأوسعهم من الأموال. (١١، جـ ٢، ص ٣١٣).

وأما مناقبه فكثيرة جداً، ويكفي أن نذكر شيئاً يسيراً منها، مما له دلالات في بحثنا، فقد اتفق الإمامان البخاري ومسلم على أربعة مناقب لعمر رضي الله عنه كما يسميها البخاري، أو فضائل كما يطلق عليها مسلم وهي: الدين والقوة والعلم والإلهام أو الصواب.

**( أ ) الدين:**

فقد روى البخاري في باب مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي رضي الله عنه بسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: بينا أنا نائم رأيت الناس عُرِضوا عليَّ وعليهم قُمصٌ فمنها ما يبلغ الثُّديَّ ومنها ما يبلغ دون ذلك، وعُرِض عليَّ عمر وعليه قميص اجتَرَّهُ. قالوا: فما أوَّلْته يا رسول الله. قال: الدين. (١٢، م ٢، جـ ٤، ص ٢٠١) وفي رواية مسلم بسنده عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ وفيه «ومرَّ عمر بن الخطاب وعليه قميص يَجرُّهُ» قالوا: ماذا أوَّلتَ ذلك؟ يا رسول الله! قال« الدين ». (١٣، م٥، جـ ٢، ص ١٨٥٩).

وروى ابن أبي شيبة في مصنفه بسنده عن قبيصة بن جابر قال: ما رأيت رجلاً أعلم بالله، ولا أقرأ لكتاب الله، وأفقه في دين الله من عمر. (١٤، جـ٦، ص ٣٥٥).

(ب) القوة:

وروى البخاري بسنده عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: أُريتُ في المنام أني أَنْزِعُ بدلْو بَكْرة على قَليب، فجاء أبو بكر فَنَزَعَ ذَنُوباً أو ذنُوبين نزعاً ضعيفاً، والله يغفر له. ثم جاء عُمرُ بن الخطاب فاستَحالتْ غرباً، فلم أر عبقرياً يَفْري فرِّيَهُ حتى رويَ الناسُ وضربُوا بعطن. (١٢، م٢، جـ٤، ص ١٩٨). وفي رواية لمسلم بسنده عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ وفيه: فجاء ابنُ الخطاب فأخذ منه. فلم أرَ نزْعَ رجل قطُّ أقوى منه. حتى تولّى الناس، والحوض ملآنُ يَتَفجَّرُ (١٣، م٥، جـ٢، ص ص ١٨٦١، ١٨٦٢).

قال البغوي:

والقليب: البئر تحفر فيُقلب ترابها قبل أن تُطوي.

والغربُ: دلوا السَّانيةِ وهي أكبر من الذنوب. وهي: الدّلو العظيمة.

والعبقري: يوصف به كل شيء بلغ النهاية في معناه.

والعطن: مناخ الإبل إذا صدرت عن الماء رواءً.

قوله: (حتى ضرب الناس بعطن) معناه: حتى رووا وأرووا إبلهم، فأبركوها وضربوا لها عطنا.

ومعنى (استحالت غرباً) أي: انتقلت في يد عمر من الصغر إلى الكبر.

ومعنى فلم أر عبقرياً يفري فريّه: أي يعمل عمله، ويقوى قوته، ويقطع

قطعه. يقال تركته يفرى الفريَّ: إذا عمل عملاً فأجاد. وهذا كله إشارة إلى ما أكرم الله تعالى به عمر رضي الله عنه من امتداد مدة خلافته، ثم القيام فيها بإعزاز الإسلام، وحفظ حدوده، وتقوية أهله. (١٥، جـ٧، ص ص ١٨٦، ١٨٨).

قال العلماء: هذا المنام مثال واضح لما جرى لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما في خلافتهما وحسن سيرتهما وظهور آثارهما وانتفاع الناس بهما. وأضافوا: وأما قوله في أبي بكر رضي الله عنه «وفي نزعه ضعف» فليس فيه حط من فضيلة أبي بكر ولا إثبات فضيلة لعمر عليه. وإنما هو إخبار عن مدة ولايته. وكثرة انتفاع الناس في ولاية عمر لطولها ولاتساع الإسلام وبلاده والأموال وغيرها والفتوحات، ومصَّر الأمصار، ودوَّن الدواوين. (١٣، م٥، جـ٢، هامش ص ص ١٨٦٠، ١٨٦١).

وروى البخاري بسنده عن محمد بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه في حديث طويل عن رسول الله ﷺ وفيه «إيِّهاً يا ابن الخطَّابِ والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكاً فجًّا قطُّ إلا سلك فجا غير فجِّكَ» (١٢، م٢، جـ٤، ص ص ١٩٨، ١٩٩). وروى مسلم بنحوه. (١٣، م٥، جـ٢، ص ص ١٨٦٣، ١٨٦٤).

وروى ابن أبي شيبة بسنده عن قيس قال: قال عبد الله: ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر. وفي روايته بسنده عن طارق بن شهاب قال: قالت أم أيمن لما قتل عمر: اليوم وَهَى الإسلام. (١٤، جـ٦، ص ٣٥٤).

**(جـ) العلم:**

وروى البخاري بسنده عن حمزة عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: بَيْنا أنا نائمٌ شرِبتُ يعني اللَّبن حتى أنظُرُ إلى الرِّيِّ يجرى في ظُفْري أو في

أظْفاري ثم ناولتُ عُمَرَ. قالوا: فما أوَّلْتَهُ يا رسول الله. قال: العِلْمَ. (١٢، م٢، ج جـ ٤، ص ١٩٨). وفي رواية لمسلم بسنده عن حمزة بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، عن أبيه عن رسول الله ﷺ وفيه: «ثم أعْطيتُ فضلي عمرَ بن الخطاب. قالوا: فما أوَّلْتَ ذلك؟ يا رسول الله! قال: «العِلْمَ». (١٣، م٥، جـ ٢، ص ص ١٨٥٩، ١٨٦٠).

وروى ابن أبي شيبة بسنده عن شقيق قال: قال عبد الله: لو وُضع علم أحياء العرب في كفة ووضع علم عمر في كفة لرجح بهم علم عمر.

وفي رواية عن شمر قال: لكأن علم الناس كان مدسوساً في جحر مع علم عمر. (١٤، جـ٦، ص ص ٣٥٧، ٣٥٩).

**( د ) الإلهام أو الصواب:**

وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد كان فيما قَبلكُم من الأمم مُحَدَّثُونَ فإن يكن في أمتي أحدٌ فإنه عُمرُ. وفي رواية: لقد كان فيمن كان قبلكُم من بني إسرائيل رجال يُكلَّمُون من غير أن يكونوا أنبياء فإن يكن من أمتي منهم أحد فعُمرُ. (١٢، م٢، جـ ٤، ص٢٠٠) ورواه مسلم بسنده عن عائشة رضي الله عنها. واختلف العلماء في تفسير «مُحدَّثُون» فقال ابن وهب: مُلهمون. وقيل: مصيبون، وقيل: تكلمهم الملائكة. وقال البخاري: يجري الصواب على ألسنتهم. (١٣، م٥، جـ ٢، ص ١٨٦٤).

ويعلق «البغوي» في شرح السنة: هذا حديث متفق على صحته. وقوله «مُحدثون» فالمحدّثُ: الملهم يُلقى الشيء في رُوعه، يريد قوماً يصيبون إذا ظنوا، فكأنهم حُدثوا بشيء، فقالوه، وتلك منزلة جليلة من منزلة الأولياء. (١٥، جـ ٧، ص ١٨٢).

وروى ابن أبي شيبة في مصنفه، بسنده عن أبي ذر قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: إن الله وضع الحق على لسان عمر. (١٤، جـ٦، ص ٣٥٣). وفي روايته بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله: إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه. وفي روايته بسنده عن المسيب قال: قال عبد الله: ما كنا نتعاجم أصحاب محمد ﷺ أن ملكاً ينطق بلسان عمر. وفي روايته بسنده عن أبي وائل قال: قال عبد الله: ما رأيت عمر إلا وكأن بين عينيه ملكاً يسدده. (١٤، جـ٦، ص ص٣٥٤، ٣٥٥).

ويذكر البغوي: قال عليٌّ: ما كنا نُبعدُ أن السكينة تنطق على لسان عمر رضي الله عنه. وقال ابن عمر: ما نزَل بالناس أمر قط، فقالوا فيه، وقال فيه عمر رضي الله عنه إلا نزل القرآن على نحو ما قال. (١٥، جـ٧ـ ص ١٨٤).

ولاشك أن موافقة عمر رضي الله عنه لربه في مواضع عدة، هي من صميم الإلهام والصواب الذي شهد له بهما رسول الله ﷺ. فمما يرويه مسلم بسنده عن ابن عمر قال: قال عمر: وافقت ربي في ثلاثٍ: في مقام إبراهيم، وفي الحجاب، وفي أسارى بدر. ويعلق المحقق: وهذا من أجلِّ مناقب عمر وفضائله رضي الله عنه. وجاء في رواية أخرى في الصحيح موافقته في ثلاث أخرى، هي قوله في نساء النبي ﷺ عندما اجتمعن عليه في الغيرة: عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن، وموافقته في منع الصلاة على المنافقين، وفي تحريم الخمر. فهذه ست. وليس في لفظه (أي الحديث السابق) ما ينفي زيادة الموافقة. (١٣، م٥، جـ٢، ص ١٨٦٥).

قال «السيوطي» في مسألة موافقة عمر رضي الله عنه ربه « قد أوصلها

بعضهم إلى أكثر من عشرين » (٤٦ ، ص ٩٧) . ويروى ابن أبي شيبة بسنده عن مجاهد قال : كان عمر إذا رأى الرأي نزل به القرآن . (١٤ ، جـ٦ ، ص ٣٥٤) .

**٣ ـ بعض أوليات عمر رضي الله عنه :**

إن من تتوفر فيه كعمر رضي الله عنه مثل ما سبق من أوصاف الدين والقوة والعلم والإلهام أو الصواب ، لابد أن تكثر أولياته . ولذا يروي المؤرخون أنه كان أول من سُميَ أمير المؤمنين ، وأول من كتب التاريخ من الهجرة في شهر ربيع الأول سنة ست عشرة ، وهو أول من عس بالليل ، وأول من فتح الفتوح ومسح السواد ، وأول من انتقش على خاتم الخلافة ، ولعمر أوليات أخرى . (انظر : ١٦ ، ق١ ـ ص ص ٢٢٦ : ٢٥٧) .

والجدير بالذكر ، وما يهمنا التنبيه إليه أن كتابة إقرارات الذمة المالية للعمال ومقاسمتهم أموالهم ، هما من أوّليات عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وسوف نفصِّل القول ـ بإذن الله ـ في صلب البحث .

## ٢ . أهم المفاهيم المالية الأساسية في الإسلام

### تمهيد و تقسيم

نعنى بـ ( المفهُوم ) مجموع الصفات والخصائص الموضحة لمعنى كلى ويقابله الماصدق . وهى من الفهم . و(فهِمَهُ) فهْما : أحسن تصوُّرَه ، وجاد استعداده للاستنباط . و( أفْهَمَهُ) الأمر : أَحسن تصويره له . و( تَفَهَّمَ) الكلام : فهمَه شيئا فشيئاو ( استَفهَمُه) سأله أن يُفْهمه . ويقال : استفهم من فلان عن الأمر : طلب منه أن يكشف عنه . و( الفَهْمُ) حسن تصور المعنى ،

وجودة استعداد الذهن للاستنباط . (٦ ، جـ٢ ، ص ٧٠٤) . والمستفاد مما سبق أننا سنحاول في هذا الفصل بيان الصفات والخصائص الكلية والأساسية للمال في الإسلام، والكشف عنها، حتى يمكن للقارئ تصور معناها تصوراً حسناً واضحاً .

وسوف نرتب هذا الفصل على ثلاث مباحث :

المبحث الأول : المفهوم الاعتقادي

المبحث الثاني : المفهوم التعبدي

المبحث الثالث : المفهوم النظامي

## ٢ . ١ المفهوم الاعتقادي

ونعني بالمفهوم الاعتقادي للمال هو مسألة استخلاف الله سبحانه وتعالى للإنسان في المال، فالله ـ عز وجل ـ قد أثبت لنفسه المُلك، مُلك كل شيء، الأرض والسماء وما بينهما وما فيهن، في مثل قوله : {... $ّلُلّهُ ملَكِ يِسّمّوات ُ$ّالأّرًضُ $ّمّا بّيًنّهمّا ...<>ڑ١٧ڑ<} (سورة المائدة) . وقوله : {لُلّهُ ملًكِ يِسّمّوّاتُ $ّالأّرًضُ $ّمّا فُيهُنّ ...<> ١٢٠<} (سورة المائدة : ) . وقوله : {لّهٍ مّا فُي يِسّمّوّاتُ $ّمّا فُي الأّرًضُ $ّمّا بّيًنّهمّا $ّمّا تّحًتّ يِثّرّى "<>٦ه<} (سورة طه) . ويُعْلمنا الله ـ سبحانه وتعالى ـ بذلك بحرف الجزم « لم » فيقول : {أّلّمً تّعًلّمً أّنّ يلّهّ لّه ملًكِ يِسّمّوّاتُ $ّالأّرًضُ $ّمّا لّكمٍ مٌن دٍونٌ يلّهُ مٌن $ّلٌيُ $ّلا نّصٌيرُ <>١٠٧<} (سورة البقرة) وذلك رداً على من زعم أن المسيح ـ عليه السلام ـ هو الله، ومعنى ﴿له ملك السموات والأرض} كما يذكر القرطبي ـ أي بالإيجاد والاختراع، والملك والسلطان، ونفوذ الأمر والإرادة . (١٧ ، م١

جـ٢ ، ص ٤٨ ) ويقول سبحانه رداً على الدعوى نفسها : { ... $ّلُلّهُ مـلًكٍ پسّمّوات‏ُ$الأَرًض‏ُ$مّابّيًنّهٍمّايّخًلٍق‏ٍمّايّشّاءٍ$اللّهٍعّلّى"كلٍ‏ُشّيًءُقّدٌيرِ ◇ژ١٧ژ◇} (سورة المائدة) وإنما يعني بذلك ـ كما يذكر الطبري ـ أن له تدبير السموات والأرض وما بينهما وتصريفه ، وإفناءه وإعدامه ، وإيجاد ما يشاء مما هو غير موجود ولا مُنْشأ . (١٨ ، جـ٣ ، ص ٦٠) .

وإذا كان الله سبحانه قد أثبت لنفسه الملك فإنه ـ عز وجل ـ قد أثبت للإنسان الخلافة على هذه الأرض بصفة عامة ، أي ساكناً ومعمراً لها وذلك في قوله : {$ّإذًقّال رّبٍك لٍلًمّلائٍكّةٌ إنٌي جّاعٌلٍ فٌي الأّرًض ‏ُخّلٌيفّةً ...◇ژ٣٠ژ◇} (سورة البقرة) وأيما كان أمر اختلاف المفسرين في طبيعة هذه الخلافة ، هل هي خلافة الإنسان للجن ، أو خلافة بعضهم بعضاً ، أو الخلافة في الحكم (١٩ ، جـ١ ، ص ص ٤٥٠ وما بعدها ؛ ٢٠ ، جـ١ ، ص ص ٣٦٣ وما بعدها ؛ ٢١ ، جـ١ ، ص ص ١٢٠ وما بعدها) . فإن هذه الخلافة هي الوظيفة الكونية التي أعد الله الإنسان لها وفضَّله على بقية المخلوقات لكي يُعمِّر هذه الأرض طبقاً لمنهج الله سبحانه وتعالى .

**خصوصية الاستخلاف في المال:**

وإذا كانت الآيات السابقة أثبتت الملك لله ، والاستخلاف للإنسان على الأرض بصفة عامة ، فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قد خص الاستخلاف في المال بنصوص واضحة كما في قوله تعالى : {آمٌنٍوا بٌاللّهٌ $ّرّسٍولٌهٌ $ّأّنفٌقٍوا مٌمَّا جّعّلّكٍمٍ مٍَسًتّخًلّفٌينّ فٌيهٌ فّالَّذٌينّ آمّنٍوا مٌنكٍمً $ّأّنًفّقٍوا لّهٍمً أّجًرِ كّبٌيرِ ◇ه٧ه◇} (سورة الحديد) والآية فيها حث على الإنفاق (مما جعلكم مستخلفين فيه ) وهي ـ كما يذكر القرطبي ـ « دليل على أن أصل الملك لله سبحانه ، وأن العبد ليس له فيه إلا التصرف الذي يُرضي الله فيثيبه على ذلك بالجنة . وأضاف : قال

الحسن : «مستخلفين فيه » بوراثتكم إياه عمن كان قبلكم . وهذا يدل على أنها ليست بأموالكم في الحقيقة ، وما أنتم فيها إلا بمنزلة النواب والوكلاء ، فاغتنموا الفرصة فيها بإقامة الحق قبل أن تزال عنكم إلى من بعدكم » (١٧ ، م٩ ، جـ ١٧ ، ص ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ ) .

يذكر «النسفي » في قوله تعالى : ( مما جعلكم مستخلفين فيه ) يعني أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها ؛ وإنما موَّلكم إياها للاستمتاع بها ، وجعلكم خلفاء في التصرف فيها ، فليست هي بأموالكم في الحقيقة ، وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب ، فأنفقوا منها في حقوق الله تعالى ، ولْيَهن عليكم الإنفاق منها كما يهون على الرجال الإنفاق من مال غيره إذا أذن له فيه . أو جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم فيما في أيديكم بتوريثه إياكم ، وسينقله إلى من بعدكم فاعتبروا بحالهم ولا تبخلوا به . (٢٢ ، م٣ ـ ص ١٧٥٧ ) وعلى هذا المعنى ورد في التفسير الكبير للرازي (٢٣ ، م٥١ ، جـ ٩٢ ، ص ص ١٨٨ ، ١٨٩ ) وأيضاً ورد في فتح القدير للشوكاني . (٢٤ ، جـ ٥ ، ص ١٦٧ ) .

ويؤكد الإمام « الطبري » ذلك عندما تعرض لتفسير قوله تعالى : {... $آتـوِهـمٍ مٌن مّال پلّهُ پّذٌي آتّـاكمٍ... <>ڑ٣٣ڑ<}(سورة النور) . أي : وأعطوهم من مال الله الذي أعطاكم . (١٨ ، جـ ٥ ، ص ص ٤٢٢ ، ٤٢٣ ) والآية تتناول إعانة المكاتبين من العبيد .

**علاقة المفهوم السابق بالعقيدة:**

ثبت لنا مما سبق أن الإسلام له مفهوم خاص بالكون وما فيه ، فهذا الكون بأرضه وسمائه وما فيهن وما بينهما هو مُلك لله سبحانه ، والمال داخل في هذا الملك ، والإنسان مستخلف في هذا الكون وفي هذا المال ،

وهذا الإنسان باعتباره مخاطباً بهذه الشريعة ؛ فإن تصرفه في المال لا يخرج عن أمور ثلاثة :

أولها : أن يطيع أوامر الله ورسوله في هذا المال فيحل حلاله ، ويحرم حرامه ، فيطلبه وينفقه في وجوهه المشروعة ، وهذا هو المراد والمطلوب منه ، باعتباره مستخلفاً في هذا المال ، وبهذا يحقق لنفسه السعادة في الدنيا ، والأجر والثواب في الآخرة . وهؤلاء هم المسلمون حقاً .

ثانيها : أن يجحد حقيقة الاستخلاف في هذا المال ، ويظن نفسه أصيلاً في ملكه ، وينسبه إلى علمه أو عمله ، وهذا الصنف وأمثاله إما أن يعجل الله لهم العذاب في الدنيا ، أو أن يؤجل لهم العذاب في الآخرة فيمتعهم بأموالهم في هذه الحياة الدنيا ويُحرِّم عليهم ثواب الآخرة ونعيمها ، ومثال التعجيل ما ذكره الله سبحانه عن « قارون » عندما نسب الأموال والكنوز التي أعطاه الله إياها لنفسه ولعلمه قائلاً : {قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِندِي...(٧٨)} (سورة القصص) . فكان الجزاء من الله عاجلاً {فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ (٨١)} (سورة القصص) . ومثاله قول الله تعالى : {فَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٤٩) قَدْ قَالَهَا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٥٠) فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَٰؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ (٥١)} (سورة الزمر) . ومثال التأجيل ما نراه اليوم من أحوال الكافرين والمشركين والملحدين من كل دين وملة ونحلة ،

فقد كثر لديهم المال والمتاع ونسبوه إلى علمهم وعملهم، وارتقائهم في وسائل التقنية الحديثة، وعاثوا في الأرض فساداً، وهؤلاء وأمثالهم خاطبهم الله سبحانه بقوله: {والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار (٢٥) الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع (٢٦)} (سورة الرعد). وبمثل قوله: {إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم (١٢)} (سورة محمد) وبمثل قوله: {من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب (٢٠)} (سورة الشورى). ومثله في سورة (الإسراء: ١٨ - ١٩). وأوضح من كل هذا في التمثيل قوله سبحانه: {من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون (١٥) أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون (١٦)} (سورة هود).

ثالثها: أن يعترف الإنسان بخلافته في هذا المال، ولا ينسبه إلى نفسه إلا أنه يبخل به، وتشح به نفسه، ولا يؤدي حقوق الله فيه، فهؤلاء خاطبهم الله بقوله: {ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فمنكم من يبخل ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه والله الغني وأنتم الفقراء وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم (٣٨)} (سورة محمد).

والمستفاد أن تسليم الإنسان بأن المال في أصله هو مال الله، وما هو إلا بمثابة النائب أو الوكيل هو أمر يستلزمه كمال الإيمان بالله، ويرتبط ارتباطاً وثيقاً بالأساس الاعتقادي عند المسلم، وإلا ما كان ذلك الخسف الذي نزل بقارون عندما اغتر بماله ونسبه إلى علمه وظن أنه أصيل فيه، وما كان ذلك الجزاء الذي توعد الله به الكافرين الذين فرحوا بمتاع الحياة الدنيا وزخرفها، وتمتعوا وأكلوا بلا ضابط أو حد، ظناً منهم أنهم أحرار في أموالهم ومتاعهم، وما كان هذا الوعيد للذين لا ينفقون من هذا المال بُخلاً وشحاً من أنفسهم حتى ولو اعترفوا بأنه مال الله سبحانه.

إن مسألة استخلاف الله للإنسان في المال أمر عظيم، تترتب عليه نتائج مهمة في حياة الأفراد والأمم، ففرق بين أن يعتقد الإنسان أنه وكيل أو نائب في هذا المال يُعمِّر به هذا الكون طبقاً لمنهج الله ورسوله، وبين أن يَظن نفسه أصيلاً فيه يكسبه من أي طريق وينفقه في أي طريق بدون ضابط أو رابط، ولعل ما نراه في كثير من الدول التي نالت حظاً من المدنية والتقدم المادي من غُرور واستكبار واستعلاء على بقية البشر خير مثال على ما نقول، فهم يظنون أنهم سادة هذا الكون المتحكمون في أقداره من دون الله، بسبب ثروتهم وعلمهم، وما دروا أن الله بيده مقاليد هذا الكون، وهو واهب الثروة والعلم، قال تعالى: {أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٨٢) فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (٨٣) فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ (٨٤) فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ (٨٥)} (سورة غافر).

### ٢ . ٢ المفهوم التعبُّدي

ونعني بالمفهوم التعبدي للمال، مسألة استحضار المسلم للنية وأثرها في الأعمال، فالإسلام يعطي النية اهتماماً بالغاً، ويبدو هذا واضحاً من حديث الرسول ﷺ المتفق عليه والذي رواه البخاري بسنده عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل إمرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه» (١٢، م١، جـ١، ص ٢) ورواه مسلم أيضاً بسنده عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ » إنما الأعمال بالنية . وإنما لا مرئ ما نوى . فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله . ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو إمرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه » . (١٣، م٥، جـ٢، ص ص ١٥١٥ ، ١٥١٦) .

**كلام العلماء في هذا الحديث :**

ويدل هذا الحديث ـ كما يذكر النَّووي ـ على أن النية معيار لتصحيح الأعمال فحيث صلحت النية صلح العمل، وحيث فسدت فسد العمل . ويضيف : والنية لغة : القصد . يقال : نواك الله بخير : أي قصدك به . والنية شرعاً : قصد الشيء مقترناً بفعله، فإن قصد وتراخى عنه فهو عزم . وشُرعت النية لتمييز العادة من العبادة أو لتمييز رتب العبادة بعضها على بعض . (٢٥، ص ص٥ ، ٨) .

**قال الحافظ:**

وقد تواتر النقل عن الأئمة في تعظيم قدر هذا الحديث : قال أبو عبد

الله ليس في أخبار النبي ﷺ شيء أجمع وأغنى وأكثر فائدة من هذا الحديث. (٢٧ ، م١، ص ١١).

وقد أجمع المسلمون على عظم موقع هذا الحديث وكثرة فوائده، وصحته، قال الشافعي وآخرون: هو ثلث الإسلام، وقال الشافعي: يدخل في سبعين باباً من الفقه. وقال آخرون: هو ربع الإسلام. وقال عبد الرحمن بن مهدي وغيره: ينبغي لمن صنف كتاباً أن يبدأ فيه بهذا الحديث تنبيهاً للطالب على تصحيح النية. ونقل الخطابي هذا عن الأئمة مطلقاً. وقد فعل ذلك البخاري وغيره فابتدأوا به قبل كل شيء، وذكره البخاري في سبعة مواضع من كتابه. (٢٦، جـ١٣، ص ص ٥٧ ـ ٥٨).

وقد وجه «البيهقي» كونه ثلث العلم بأن كسب العبد يقع بقلبه ولسانه وجوارحه. فالنية أحد أقسامها الثلاثة وأرجحها، لأنها قد تكون عبادة مستقلة وغيرها يحتاج إليها، ومن ثم ورد: نية المؤمن خير من عمله، فإذا نظرت إليها كانت خير الأمرين. (٢٧، م١، ص ١١). ووجَّه الإمام «أحمد» ذلك بقوله: أصول الإسلام على ثلاثة أحاديث: حديث عمر: «الأعمال بالنيات» وحديث عائشة: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو رد»وحديث النعمان بن بشير: «الحلال بيِّن والحرام بيِّن». (٢٨، جـ ١، ص ٦١).

ويقول ابن رجب: اتفق العلماء على صحته وتلقيه بالقبول، وبه صدَّر البخاري كتابه «الصحيح» وأقامه مقام الخطبة له، إشارة منه إلى أن كل عمل لا يراد به وجه الله، فهو باطل لا ثمرة له في الدنيا ولا في الآخرة. (٢٨، جـ١، ).

وقال جماهير العلماء من أهل العربية والأصول وغيرهم لفظة « إنما » موضوعة للحصر، تثبت المذكور وتنفي ما سواه. فتقدير هذا الحديث أن الأعمال تحسب بنية ولا تحسب إذا كانت بلا نية. (٢٦، جـ١٣، ص٥٨). ونقل « الحافظ » عن « الكرماني » قوله: « إنما الأعمال بالنيات » هذا التركيب يفيد الحصر عند المحققين. (٢٧، م١ ـ ص ١٢).

**علاقة المفهوم السابق بالمال:**

وإذا كان المال ـ كما ذكر آنفاً ـ هو مال الله، والإنسان فيه مستخلف، فإن المسلم ـ أياً كان موقعه ـ حاكماً كان أو محكوماً، ـ وأياً كان تصرفه في المال ـ فإنه يثاب على هذا التصرف، وأن يتحول هذا العمل من عمل عادي إلى عبادة لله تعالى، ويُؤْجر على هذا العمل؛ وذلك بشرط واحد هو أن يقدم النية في هذا العمل. والأحاديث في هذا المعنى كثيرة جداً، منها ما رواه النسائي بسنده عن أبي أمامة الباهلي قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: أرأيت رجلاً غزا يلتمس الأجر والذكر مالهُ؟. فقال رسول ﷺ: لا شيء له. فأعادها ثلاث مرات يقول له رسول الله ﷺ: لا شيء له. ثم قال: إن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصاً وابتغى به وجهه. (٢٩، م١٦، جـ٦، ص٢٥) وهو حديث حسن جيد الإسناد. (٢٨، جـ١، ص ٧٥). ولعل الإسلام وحده هو الدين الذي يتيح لأتباعه الثواب الأخروي على أعمالهم الدنيوية ما داموا قد أخلصوا النية فيها لله. فالمسلم يمكنه أن يعمل لآخرته وهو يعمل لدنياه، ولا أدل على ذلك من أحاديث النبي ﷺ فقد روى البخاري بسنده عن أبي مسعود عن النبي ﷺ قال: « إذا أنفق الرجل على أهله يحتسبها فهو له صدقة » وما رواه أيضاً بسنده عن سعد بن أبي وقاص أن رسول الله ﷺ قال: « إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله

إلا أجرت عليها حتى ما تجعل في فم امرأتك » (١٢ ، م١ ، جـ١ ، ص ٢٠) وتشير ترجمة البخاري لهذين الحديثين وغيرهما إلى أن النية تحول الأعمال العادية إلى عبادة حيث قال : «باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة ولكل امرئ ما نوى فدخل فيه الإيمان والوضوء والصلاة والزكاة والحج والصوم والأحكام . . إلخ» وقوله (والأحكام) ـ كما يذكر الحافظ ـ أي المعاملات التي يدخل فيها الاحتياج إلى المحاكمات فيشمل البيوع والأنكحة والأقارير وغيرها ، وكل صورة لم يشترط فيها النية فذاك لدليل خاص . (٢٧ ، م١ ، ص ص ١٣٥ ـ ١٣٦) .

أقول : إن المستفاد مما سبق أن المسلم يمكنه أن يتعبد لله بتصرفاته المشروعة في المال ، والحاكم والعامل الذي يتحكم في أموال المسلمين والذي له حق استخراجها وتصريفها داخلٌ في هذا الحكم ، بل هو أولى لأن المسلم العادي يتحمل مسؤولية ماله فقط ولكن هذا يتحمل مسؤولية أموال الجماعة التي هي أمانة لديه كما سنورد فيما بعد .

## ٢ . ٣ المفهوم النِّظامي

ونعني بالمفهوم النظامي هو ما فرضه نظام الإسلام من فصل بين ذمة الحاكم المالية ، و ذمة الدولة المالية ، و لم يكن هذا شائعاً أومعروفا قبل الإسلام ، فتلك الدول التي عاصرت ظهور الإسلام مثل الروم أو الفرس ، كانت حكامهم قياصرة و أكاسرة ، فهم يعدون آلهة أو أنصاف آلهة ، أو يحكمون بإلهام من الله ، وعلى هذا الوضع كان حكام الدول القديمة ، ومدنيات ما قبل التاريخ ، ويحكي لنا القرآن ـ ومن أصدق من الله قيلا ـ عن فرعون موسى ـ عليه السلام ـ قوله : {فَحَشَرَ فَنَادَى (٢٣) فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى (٢٤) فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الآخِرَةِ وَالأُولَى (٢٥)} (سورة النازعات) وفي آية

أخرى {قَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي... ٣٨} (سورة القصص).

ويحكي لنا «اليعقوبي» في تاريخه عن هذا الفرعون «وهو الذي كان من أمره مع موسى ما قد قصه الله جل و عز ، فعاش عمراً طويلاً ، وعتا و بغى ، حتى قال : أنا ربكم الأعلى ثم غرَّقه الله و جنوده في بحر القلزم » (٤٢ ، م١ ، ص١٨٦).

وبعد الفراعنة جاء البطالسة الذين غزو مصر و يحكي المؤرخون عنهم« كان البطالسة ينظرون إلى مصر على اعتبار أنها ضيعة أصبحت ملكا لهم بحق الفتح وبحق الملوك الإلهي » (٤٣ ، ص٨٠) وحتى بعد هذا التاريخ ، و في أوربا و بعد انقضاء فجر الميلاد وانهيار الدولة الرومانية الغربية في القرن الخامس الميلادي ودخول العصور الوسطى التي استمرت حتى القرن الثالث عشر الميلادي تقريباً ، وبينما الإسلام في أوج عظمته و تقدمه الفكري والعلمي والحضاري بصفة عامة ، كانت أوربا تعيش في ظلام الجهل والتخلف ، وسادت من الناحية السياسية ما أطلق عليه النظريات الثيوقراطية Theocracy ، وهو ما كان سائداً في العصور القديمة ، فلقد كان الحاكم هو كل شئ ، ولقد جسَّد لويس الرابع عشر حاكم فرنسا هذا المعنى في مقولة شهيرة له : L,etat c, est moi أي«الدولة هي أنا »( ٤١ ، ص١٠).

وما كان سائداً في العصور القديمة ، أو في العصور الوسطى ، يعنى شيئاً واحداً ، أن الحاكم هو الذي يهيمن على مقدرات الدولة من كافة النواحي ، وبالتالي لا يمكن التمييز بين ذمته المالية وذمة الدولة المالية ، فلا فرق بين خزانته الخاصة ، وخزانة الدولة العامة ، فكلاهما واحد .

**الإسلام و الفصل بين ذمة الحاكم وذمة الدولة :**

وإذا كانت هذه هي حال العصور القديمة، والعصور الوسطى، فقد جاء الإسلام بخلاف ذلك كما فهم بعض المستشرقين بحق مثل «متز» حيث ينص في كتابه القيم «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري» : «فقد قُضى منذ أول عهد الإسلام بالفصل بين بيت المال العام وبين خزانة الخليفة، وهى المسماة بيت مال الخاصة » (٤٥، ص٢٢٧) .

ودلالة النص الذي أورده «متز» هي فقط بخصوص الفصل بين ذمة الحاكم المالية وذمة الدولة، وإلا فبيت مال الخاصة لم يوجد إلا في عهد ما بعد الخلفاء الراشدين .

أقول : وعلى كل حال فإن مسألة الفصل كانت شيئا طبيعيا ، لأن معظم الموارد المالية في الدولة الإسلامية وكذلك مصارفها محدد بنصوص القرآن، وأوضحت السنة حدوده وشروطه، مثل : الزكاة، والمغانم، والفيء، وما خلاف ذلك مثل : الجزية، والخراج، والعشور، فكان مآله إلى اجتهاد وليِّ الأمر يحدده حسب المصلحة التي يراها، وما دام الأمر بهذا التحديد فكان لابد من الفصل بين ذمة الحاكم المسلم المالية وذمة الدولة، ومنذ أن تولَّى الرسول ﷺ رئاسة الدولة الإسلامية اختص بأموال محددة، ذكرها أبو عبيد تحت باب«صنوف الأموال التي يليها الأئمة للرعية وأصولها في الكتاب والسنة» قال أبو عبيد : أول ما نبدأ به من ذكر الأموال ما كان منها لرسول الله ﷺ خالصا دون الناس. وذكر ثلاثة أموال : هي الفيء، والصفّى، الذي كان رسول الله ﷺ يصطفيه من غنيمة يغنمها المسلمون قبل أن يقَّسم المال، وخمس الخمس بعد ما تُقسم الغنيمة و تخمَّس .

وأضاف : وفى كل ذلك آثار قائمة معروفة ( بتصرف ٤٤ ، ص ص١٣ ـ ١٤ ) والمعروف من سيرته ﷺ أنه كان يأخذ من هذه الأموال حاجته و حاجة أهله ، ويصرف الباقي في مصالح المسلمين . وهذا وضع خاص للرسول ﷺ ، ورغم ذلك نجده عليه السلام ـ يوضح للمسلمين ما يحل له من أموالهم ، فيروي أبو عبيد بسنده عن عمرو بن شعيب قال : قال رسول الله ﷺ لما رجع من حنين ، رَفع وبَرة من الأرض فقال : ما لي مما أفاء الله عليكم ـ ولا مثل هذه ـ إلا الخمس و الخمس مردود فيكم» (٤٤ ، ص٤٤٤) .

**الخلفاء و اهتمامهم بالفصل بين الذمتين :**

كان الخلفاء ـ رضوان الله عليهم ـ أعلم الناس بضرورة الفصل بين ذمتهم المالية و ذمة الدولة ، وذلك ناتج من فهمهم الصحيح لمبادئ هذا الدين ، وشدة ورعهم وتقواهم ، وحرصهم في المحافظة على مال المسلمين . فالولاية أمانة ، والمال أمانة ، وهذا ما فهمه شيخ الإسلام «ابن تيمية » من آيتى الأمانة و الطاعة (٥٨ ، ٥٩ النساء) ، وقد بنى كتابه السياسة الشرعية عليهما حيث يقول « وإذا كانت الآية ( يقصد الأولى ) قد أوجبت أداء الأمانات إلى أهلها ، والحكم بالعدل : فهذان جماع السياسة العادلة ، والولاية الصالحة . أما أداء الأمانات ففيه نوعان : أحدهما الولايات : وهو كان سبب نزول هذه الآية . ويضيف : والقسم الثاني من الأمانات : الأموال . (٣٠ ، ص ص٦ ، ٧ ، ٢٤ ) ومن قبله فهم الصحابة الخلفاء رضوان الله عليهم هذا ، فهم بتوليهم أمور المسلمين ، حُمِّلوا أكثر من أمانة ، أمانة الولاية وأمانة المال ، فضلا عن فهمهم أن هذا المال هو مال الله ، والبشر خلفاء عليه ، وأن استحضار النية عند العمل فيه هو عبادة يثاب عليها المسلم .

**أبو بكر الصديق رضي الله عنه و الفصل بين الذمتين :**

يروى لنا البخاري بسنده عن عروة بن الزبير أن عائشة رضي الله عنها قالت : لما استخلف أبو بكر الصديق قال : لقد علم قومي أن حرفتي لم تكن تعجز عن مَؤُنَةِ أهلي و شُغلت بأمر المسلمين، فسيأكل آل أبى بكر من هذا المال ويحترف للمسلمين فيه . (١٢، م١، جـ٣، ص٨). وبنحوه ذكر الصنعاني في المصنف عن الزهري (٤٧، جـ١١، ص١٠٥). وعلق «الحافظ» على عبارة أبى بكر رضي الله عنه التي في البخاري «لقد علم قومي أن حرفتي . . » بقوله «وأشار بذلك إلى أنه كان كسُوبا لمؤنته ومؤنة عياله بالتجارة من غير عجز، تمهيداً على سبيل الاعتذار عما يأخذه من مال المسلمين إذا احتاج إليه » (٢٧، م٤، ص٤٠٣) والحقيقة أنه رضي الله عنه قد اعتذر و لكن بطريقة عملية لا كما يعتذر بعض حكام اليوم بطرق مظهرية و دعائية، والذي تفيده النصوص في الموضوع هو كالتالي :

١ ـ الراجح حسب النصوص التي تحت أيدينا أن الصحابة رضوان الله عليهم هم الذين فرضوا لأبى بكر رضي الله عنه الرزق، فيذكر ابن سعد بسنده عن عطاء بن السائب أنه« لما استخلف أبو بكر أصبح غاديا إلى السوق وعلى رقبته أثواب يتجر بها لقيه عمر بن الخطاب وأبو عبيدة بن الجراح فقالا له : أين تريد يا خليفة رسول الله؟ قال : السوق، قالا : تصنع ماذا و قد وُليت أمر المسلمين ؟ قال : فمن أين أطعم عيالي ؟ قالا له : انطلق حتى نفرض لك شيئا، فانطلق معهما، ففرضوا له كل يوم شطر شاة وما كسوه في الرأس و البطن » وفي روايته عن سليمان بن هلال قال : « لما ولى أبو بكر قال أصحاب رسول الله : افرضوا لخليفة رسول الله ما يغنيه، قالوا : نعم، بُرداه إذا أخلقهما وضعهما وأخذ مثلهما

وظهره إذا سافر و نفقته على أهله كما كان ينفق قبل أن يستخلف، قال أبو بكر: رضيت » (٧، م٣، ص ص ١٨٤ ـ ١٨٥).

٢ ـ يبدو أن أبا بكر رضي الله عنه أراد أن يوفق بين الخلافة والتجارة، ربما ليستغني بالتجارة عن أموال المسلمين، ولكنه آثر ـ في النهاية ـ مصلحة المسلمين، وترك التجارة.

ففي رواية الطبري بسنده عن عائشة رضي الله عنها أن أباها ظل بمنزله بالسُنْح عند زوجته حبيبة ابنة خارجة بن زيد... وكان رجلاً تاجراً، فكان يغدو كل يوم إلى السوق، فيبيع و يبتاع.. فمكث كذلك بالسُنْح ستة أشهر، ثم نزل إلى المدينة، فأقام بها، ونظر في أمره، فقال: لا والله، ما تصلح أمور الناس التجارة، وما يصلحهم إلا التفرغ لهم والنظر في شأنهم ولابد لعيالي مما يصلحهم، فترك التجارة و استنفق من مال المسلمين ما يصلحه ويصلح عياله يوماً بيوم، ويحج ويعتمر. وكان الذي فرضوا له في كل سنة ستة آلاف درهم » (٩، جـ٣، ص ص ٤٣١ ـ ٤٣٢).

٣ ـ تؤكد روايات متضافرة، قريبة اللفظ و المعنى أن أبا بكر رضي الله عنه أعاد كل ما كان ينتفع به من مال المسلمين على قلته، فكأنه بلغة العصر اعتبره بمثابة عهدة لديه يرده عند انتهاء ولايته، وكذلك رد كل ما أنفقه من مال المسلمين لبيت مالهم، فيروى أبو عبيد بسنده عن أنس بن مالك، أن أبا بكر قال لعائشة ـ وهي تمرضه ـ: « أما و الله لقد كنت حريصاً على أن أوفر فئ المسلمين، على أني قد أصبت من اللحم واللبن، فانظري ما كان عندنا فأبلغيه عمر ـ قال: وما كان عنده دينار و لا درهم، ما كان إلا خادماً ولَقِحةً ـ ومحْلباً ـ فلما رجعوا من جنازته أمرتْ به عائشة إلى

عمر . فقال : رحم الله أبا بكر ، لقد أتعب من بعده»(٤٤ ، ص ٣٧٩) .
وفي روايته عن ابن سيرين أنه رضي الله عنه قال لعائشة : إني لم أرد أن أصيب من هذا المال شيئاً ، فلم يدعني ابن الخطاب حتى أصبت منه ستة آلاف ، وإن حائطي الذي بمكان كذا و كذا فيها( يعني في مقابل ما أخذته من بيت المال) . قال : فلما قبض بعثت عائشة إلى عمر فذكرت له ذلك . فقال : رحم الله أباك ، لقد أحب أن لا يدع لأحد بعده ، مقالا و إني وليّ الأمر بعده و قد رددتها عليكم » (٤٤ ، ص٣٧٩ ؛ ٧ ، م٣ ، ص١٩٣ ؛ ٩ ، جـ٣ ، ص ص ٤٢٢ ـ ٤٢٣ ) . و يبدو أن مسألة الرد هذه مختلف فيها فإن بعض الروايات تذكر قبول عمر لما كان عند أبي بكر رضي الله عنهما رغم ضآلته . (٧ ، م٣ ، ص١٩٦ ، ١٩٧ ؛ ٣٢ ، م٢ ، ص ص٤٢٢ ، ٤٢٣ )و على كل حال فالعبرة بأمر أبي بكر بالرد و ليست العبرة بقول عمر رضي الله عنه أو رده لهذه الأشياء .

وتقول بعض روايات ابن سعد إن أبا بكر رضي الله عنه قال : «انظروا ما زاد في مالي منذ دخلت الإمارة فابعثوا به إلى الخليفة من بعدي فإني قد كنت أستحله » وبعد أن تُرد هذه الأشياء اليسيرة يقول عمر : رحمة الله على أبى بكر لقد أتعب من بعده تعباً شديداً . (٧ ، م٣ ، ص١٩٢ ) وفى بعض روايات الطبري « قال أبو بكر : انظروا كم أنفقت منذ وليت من بيت المال فاقضوه عني . فوجدوا مبلغ ثمانية آلاف درهم في ولايته . (٩ ، جـ ٣ ، ص٤٢٣ ) .

ونخلص من كل هذه الروايات أن أبا بكر رضي الله عنه كان يُميِّز تماما بين ماله الخاص ومال المسلمين ، بل رأى عند وفاته ـ تورعاً ـ أن يرد كل ما أصاب من مال المسلمين ، وأيضا فهم المسلمون وخاصة كبار الصحابة كعمر

و أبى عبيدة و غيرهم رضي الله عنهم أن مال المسلمين ليس حقاً خالصاً لأحد يتصرف فيه كيف يشاء كما كان شأن دول المدنيات القديمة ، أو شأن دول أوربا في العصور الوسطى - كما ذكرنا - ، وإنما هو مال له شروطه وضوابط في جمعه وفى تصريفه ، ولذلك فرضوا الرزق لأبي بكر رضي الله عنه وهى أول واقعة في التاريخ تفرض الأمة لحاكمها الرزق ولم يبعد - ابن الأثير - عن الحقيقة عندما قال عن هذه الواقعة : « وكان أول والٍ فرض له رعيته الرزق »(٣٢ ، م٣ ، ص٤٢٤) .

عمر رضي الله عنه والفصل بين الذمتين :

كان الفاروق عمر بن الخطاب - فيما عدا الصديق - رضي الله عنهما ، طرازاً فريداً من الرجال ، بل طرازاً فذاً منهم ، ولا نتهم بالمبالغة إذا قلنا إنه - رضي الله عنه - يعز نظيره ليس في التاريخ الإسلامي فقط بل في التاريخ العالمي ، وإلا فماذا نقول في رجل شهد له رسول الله ﷺ بالدين و القوة والعلم والإلهام ، وما من أمر فيه صلاح و فلاح الإسلام والمسلمين إلا وتجد عمر رضي الله عنه سباقاً إليه ، ضارباً فيه بأوفر سهم ، وأطول باع وما نحن بصدده من انفصال بين ذمة الحاكم المسلم و ذمة الدولة هو مثال على ذلك ، ولقد وجدت نصوصاً لا تحصى أُثرت عن عمر رضي الله عنه في هذا المجال ، كلها تؤكد أن هاجسه الأول بل همه الأول رضي الله عنه كان حماية المال العام ، أي مال المسلمين ، ووضع الحدود الدقيقة بينه وبين المال الخاص ، ولقد لاحظت بشكل لافت للنظر ، كثرة كلام عمر رضي الله عنه في هذا الموضوع ، وتنوع أساليبه و صيغه ، وكأنما يُحاكي أسلوب القرآن في البيان والتمثيل و التنوع والتكرار والتبسيط ، حتى يفهم المسلمون ما يريد ، ويقفوا

عند حدوده، وليس من غرضي إحصاء هذه النصوص فهي كثيرة جدا، ولكن يكفينا التمثيل بالنماذج الدَّالة على ما نريد .

روى أبو يوسف بسنده عن طلحة بن معدان العمرى قال : خطبنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه . . . . . . . . وإني لا أجد هذا المال يصلحه إلا خلال ثلاث : أن يؤخذ بالحق، ويعطى في الحق، ويمنع من الباطل . وإنما أنا ومالكم كوليِّ اليتيم إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف . . . »(٤٤، ص١٧١) و ذكر نحوه ابن سعد في طبقاته بروايات عدة (٧، م٣، ص ص ٢٧٥ ، ٢٧٦) .

وذكر أبو عبيد بسنده عن الأحنف بن قيس عن عمر رضي الله عنه أثراً وفيه » ألا أخبركم بما أستحل من مال الله ؟ حلتين : حلة الشتاء والقيظ، وما أحج عليه و أعتمر من الظهر، وقوت أهلي كرجل من قريش، ليس بأغناهم ولا بأفقرهم . ثم أنا رجل من المسلمين، يصيبني ما يصيبهم»(٤٤، ص٣٨٠) وزاد عبد الرزاق في مصنفه، قال معمر : وإنما كان الذي يحج عليه و يعتمر بعيراً واحداً »( ٤٧، ج١١، ص ص ١٠ ، ١٠٥) .

ويروى ابن سعد بسنده عن عروة أن عمر بن الخطاب قال : لا يحل لي من هذا المال إلا ما كنت آكلام من صلب مالي . (٧، م٣، ص٢٧٦) .

وروي ابن سعد بسنده عن عمران أن عمر بن الخطاب كان إذ احتاج أتى صاحب بيت المال فاستقرضه، فربما عسر عمر فيأتيه صاحب بيت المال يتقاضاه فيلْزَمَهُ فيحتال له عمر، وربما خرج عطاؤه فقضاه . (٧، م٣، ص٢٧٦) . وهذا النص أوضح من أن يُفَسَّر، فهناك فصل تام بين ذمة الحاكم

المالية وذمة الدولة ، لدرجة أن الحاكم كان يقترض من بيت المال ، و يلَزمُه صاحب بيت المال يطالبه بالسداد ، بل أُثر عنه رضي الله عنه أنه كان يتحرج في بعض الأحيان حتى من الاقتراض من بيت المال ، ورد ذلك في رواية مشهورة عندما استقرض عبد الرحمن ابن عوف رضي الله عنه أربعمائة درهم ، فتعجب عبد الرحمن من أمره فقال : أتستلفني وعندك بيت المال ، ألا تأخذ منه ، ثم ترده ؟ . فقال عمر : إني أتخوف أن يصيبني قدري ، فتقول أنت و أصحابك ، اتركوا هذا لأمير المؤمنين . حتى يؤخذ من ميزاني يوم القيامة ، ولكنّي أتسلفها منك لما أعلم من شُحك ، فإذا مت جئت فاستوفيتها من ميراثي »(٤٤ ، ص ص ٣٨٠ , ٣٨١) وحتى في حال الضرورة وعند المرض ، نجد عمر رضي الله عنه متعففا عن مال المسلمين وهو في أمس الحاجة إليه ، وما ذلك إلا لمعرفته لحدود ماله ومال المسلمين ، فيروى ابن سعد بسنده عن ابن البراء بن معرور » أن عمر خرج يوما حتى أتى المنبر ، وقد كان اشتكى شكوى له فنُعتَ له العسل وفى بيت المال عُكة فقال : إن أذنتم لي فيها أخذتها وإلا فإنهاَ علي حرام ، فأذنوا له فيها . (٧ ، م٣ ، ص ص٢٧٦ ، ٢٧٧) .

ويبدو أن عمر رضي الله عنه أراد أن يفعل فعل أبى بكر رضي الله عنه في أن يوفر على المسلمين أموالهم ، فحاول أن يوفق بين أعمال الخلافة وبين أعماله الخاصة . فيروي ابن سعد بسنده عن إبراهيم «أن عمر بن الخطاب كان يتّجر و هو خليفة »(٧ ، م٣ ، ص٢٧٨) وفى رواية أخرى عن عائشة قالت : لما وَلِي عمر أكل هو و أهله من المال واحترَفَ في مال نفسه(٧ ، م٣ ، ص٣٠٨)أقول : ولعل ذلك كان في بداية خلافته فحاول مجتهداً في ذلك ، وبخاصة أنه هو الذي طلب مع أبى عبيدة من أبى بكر

الصديق رضي الله عنهم التفرغ لأعمال المسلمين وترك التجارة، ناهيك عن توسع الدولة في عهد عمر رضي الله عنه توسعاً عظيماً يقتضي التفرغ التام لأمور المسلمين، ولعل فيما رواه الطبري بسنده عن ابن عمر دليلاً على ذلك حيث، قال : »جمع الناس عمر بالمدينة حين انتهى إليه فتح القادسية و دمشق، فقال: إني كنت امرا تاجراً، يغني الله عيالي بتجارتي وقد شغلتموني بأمركم، فما ترون أنه يحل لي من هذا المال ؟ فأكثر القوم وعليّ عليه ساكت، فقال ما تقول يا علي ؟ فقال : ما أصلحك و أصلح عيالك بالمعروف، ليس لك من هذا المال غيره، فقال القوم: القول قول ابن أبى طالب »(٩ ، جـ٣، ص٦١٦). وكما ذكرت آنفا نرى عمر رضي الله عنه يمثل لأحد الصحابة وهو الربيع ابن زياد الحارثي عندما أراده أن يوسع على نفسه، ـ وذلك كما روى ابن سعد ـ « ويحك هل تدرى ما مثلي و مثل هؤلاء ؟ قال: وما مثلك و مثلهم ؟ قال : مثل قوم سافروا فدفعوا نفقاتهم إلى رجل منهم، فقالوا له : أنفق علينا، فهل يحل له أن يستأثر منها بشيء؟ قال : لا يا أمير المؤمنين، قال : فكذلك مثلي و مثلهم»(٧، م٣، ص ص ٢٨٠ ، ٢٨١) . وبنحو ما سبق من الروايات ذكر ابن أبي شيبة في مصنفه (١٤ ، جـ٦ ، ص ص٤٥٩ ـ ٤٦٢ ؛ ج٧ص ص٩٣ ـ ١٠٠) وذكر الطبري في تاريخه (٩ ، جـ٣، ص ص٦١٤ ـ ٦١٨ ؛ ٩ ، جـ٤ ، ص ص ٢٠٦ ـ ٢١١) وغيرهم كثير.

ولعل فيما ذكرناه من نصوص ووقائع عن رسول الله ﷺ وخليفتيه من بعده الصديق و الفاروق رضي الله عنهما يؤكد لنا أن الإسلام هو الذي أرسى مبدأ فصل ذمة الحاكم المالية عن ذمة الدولة، و هو المبدأ الذي ساد وانتشر اليوم في الدول المعاصرة، وأصبح أساساً للمراقبة والمحاسبة لأفراد الجهاز الإداري فيها.

## ٣ . إقرارات الذمة المالية والمقاسمة عند عمر رضي الله عنه والنظم المعاصرة

ويحتوي هذا الفصل على ثلاثة مباحث هي :

### ٣ . ١ واقع الدول المعاصرة وإقرارات الذمة المالية

إن أغلب الدول المعاصرة والتي أخذت بحظ من النظام والتمدن تفْصل في واقعها بين مالية الدولة ومالية الحكام، وتتخذ من الوسائل ما تحافظ به على المال العام، ومن أهم هذه الوسائل إنشاء أجهزة للرقابة على تحصيل وتصريف هذا المال العام، وضبط تصرفات الولاة والعمال والموظفين في هذا المال الذي تحت أيديهم بصفتهم الوظيفية، ولعل أخْذ إقرارات الذمة المالية عليهم من أبرز هذه الوسائل. وتُفرد لها بعض الدول أنظمة خاصة بها، وغالب هذه الدول تطلق عليه « قانون الكسب غير المشروع » أو «قانون من أين لك هذا »، وهذا فضلا عما تتضمنه أنظمة الدولة العامة ـ كالنظام الجنائي ـ من مواد و نصوص تجرِّم المتاجرة بالوظيفة العامة على أي وجه من الوجوه .

ويكفي أن نمثل بالنظام المصري الذي أفرد منذ خمسين عاماً تقريباً نظاماً للكسب غير المشروع فأصدر المرسوم بقانون رقم ١٣١ لسنة ١٩٥٢م، وحل محله القانون رقم ٨١٤٨ لسنة ١٩٦١م والقانون رقم ١١ لسنة ١٩٦٨م وأخيراً صدر القانون رقم ٦٢ لسنة ١٩٧٥م وهو المعمول به حالياً في شأن الكسب غير المشروع. وأطلق عليه « قانون الكسب غير المشروع »، وتغيُّر القوانين عادة يكون تبعاً لما يمر بأي مجتمع من تطورات تقتضي ذلك .

**لمحة سريعة عن القانون ٦٢ لسنة ١٩٧٥ :**

والناظر في هذا القانون يجد أنه أوضح في مادته الأولى بالتفصيل الفئات التي تخضع لأحكامه ، وهم كافة العاملين في الجهاز الإداري للدولة بدءاً برئيس الدولة وانتهاء بالموظف العادي ، إلا بعض صغار العاملين . والذي يهمنا هو تعريف وتحديد هذا القانون للكسب غير المشروع فنص في مادته الثانية «يعد كسباً غير مشروع كل مال حصل عليه أحد الخاضعين لأحكام هذا القانون لنفسه أو لغيره بسبب استغلال الخدمة أو الصفة أو نتيجة لسلوك مخالف لنص قانوني عقابي أو للآداب العامة .

وتعتبر ناتجة بسبب استغلال الخدمة أو الصفة أو السلوك المخالف كل زيادة في الثروة تطرأ بعد تولي الخدمة أو قيام الصفة على الخاضع لهذا القانون أو على زوجه أو أولاده القصر متى كانت لا تتناسب مع مواردهم وعجز عن إثبات مصدر مشروع لها . ونص القانون في مادته الثالثة على كيفية تقديم إقرارات الذمة المالية ومواعيدها قائلاً «يجب على كل من يدخل في إحدى الفئات التي تخضع لهذا القانون من تاريخ العمل به ، أن يقدم إقرارا عن ذمته المالية وذمة زوجه وأولاده القصر يبين فيه الأموال الثابتة والمنقولة ، خلال شهرين من تاريخ خضوعه لأحكام هذا القانون .

ويجب كذلك على كل من يخضع لأحكام هذا القانون أن يقدم بصفة دورية إقرار الذمة المالية خلال شهر يناير التالي لانقضاء خمس سنين على تقديم الإقرار السابق وذلك طوال مدة خضوعه لأحكام هذا القانون .

وعليه أن يقدم إقرارا خلال شهرين من تاريخ انتهاء خضوعه لأحكام هذا القانون .

ويجب أن تتضمن الإقرارات المنصوص عليها في الفقرتين الثانية والثالثة علاوة على البيانات المنصوص عليها في الفقرة الأولى مصدر الزيادة في الذمة المالية» .

وقد أنشأ القانون في مادته السادسة إدارة تابعة لوزارة العدل تسمى «إدارة الكسب غير المشروع » تدير وتشرف على فحص إقرارات الذمة المالية المقدمة من العاملين بجهاز الدولة . وعاقب القانون في مادته الثانية عشر المدان بمقتضى هذا القانون بالسجن وبغرامة مساوية لقيمة الكسب غير المشروع فضلاً عن الحكم برد هذا الكسب . ولا تمنع هذه العقوبة أية عقوبة أخرى أشد تكون مقررة في قانون آخر كما ورد في المادة الثالثة والعشرين .

ولا تختلف النظم والقوانين التي تصدرها بقية الدول في معالجتها لموضوع الكسب غير المشروع للعاملين بجهاز الدولة عن هذا النظام إلا في التفاصيل . وكان عرضنا لبعض مواد القانون المصري هو توضيح لنموذج مطبق في دولة معاصرة .

### ٣ . ٢ إثبات أن إقرارات الذمة المالية من أوّليات عمر رضي الله عنه

لم يذكر لنا ثقاة المؤرخين أو كتاب السيرة والتراجم ، أي خبر يشير إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عاملاً من عماله بكتابة ما له عند عَهْده له بالعمل ، صحيح أنه كان يتخير عماله ممن يوثق بهم ، وبدينهم وأمانتهم ، ويراقبهم ويتقصى أخبارهم ، ويحاسبهم ، كما ورد في الصحيحين بخصوص محاسبته لعامله على الصدقة « ابن اللُّتبيَّة » وهو حديث معروف ومشهور (١٢ ، م٣ ، جـ٨ ، ص ص ١١٤ ، ١١٥ ؛ ١٣ ، م٥ ، جـ٢ ، ص ١٤٦٣ ) إلا أنه لم يرد ما يشير ـ كما ذكرنا ـ أنه أمر أياً منهم بكتابة ماله عند

بدء العمل . وكذلك لم يرد عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أثناء خلافته ، أنه أمر عاملاً من عماله بكتابة ما له عند توليته إياهم .

أما عمر رضي الله عنه فقد أُثر عنه ، أنه إبَّان خلافته أمر عماله بكتابة أموالهم عند توليتهم أعمالهم . فقد روى « ابن سعد » في طبقاته الكبرى ، عدة روايات تثبت هذا الحدث . فعند تناوله لأوليات عمر قال« وكان عمر رضي الله عنه ، إذا بعث عاملاً له على مدينة كتب ماله ... » (٧، م٣، ص٢٨٢) . وفي أثر آخر يروى ابن سعد بسنده عن ابن عمر « أن عمر أمر عماله فكتبوا أموالهم ، منهم سعد ابن أبي وقاص ... » وفي رواية ثالثة يروي ابن سعد بسنده عن الشعبي : « أن عمر كان إذا استعمل عاملاً كتب ماله » (٧، م٣، ص ٣٠٧) .

ويمكننا أن نستدل بهذه النصوص والآثار السابقة على ما يأتي :

١ ـ أن كتابة العمال لأموالهم عند تولي الوظيفة العامة ، هي أولية من أوليات عمر بن الخطاب رضي الله عنه ؛ لأننا لم نجدها عند غيره من الحكام ممن سبقوه ، لا عند النبي ﷺ ولا عند خليفته أبي بكر الصديق رضي الله عنه .

٢ ـ أن هذا العمل من عمر رضي الله عنه يعد إنشاءً لمبدأ أخذ « إقرارات الذمة المالية » من العمال ، وإقراراً لمشروعية هذا العمل ، حيث إن « قول الصحابي » يعد أحد الأدلة الشرعية التي يجوز الأخذ بها ، واستنباط الأحكام منها ، وذلك على الراجح .

٣ ـ أن الناظر في هذه النصوص يجد أنها قاعدة عامة طبقها عمر رضي الله عنه على كل العمال ، سواء كان والياً على مدينة كالكوفة والبصرة وحمص . . إلخ كما ورد في النص الأول « وكان عمر رضي الله عنه

إذا بعث عاملاً له على مدينة كتب ماله » ، أو كان والياً على إقليم ، أو أي عمل آخر كالقضاء أو قيادة الجيش أو جباية الأموال ... إلخ ، وذلك كما ورد في النص الثاني والثالث . فالثاني يقول « إن عمر أمر عماله فكتبوا أموالهم ... والثالث يقول « إن عمر كان إذا استعمل عاملاً كتب ماله . . » وكلمة » عامل » جاءت في النصين الأول والثالث نكرة ، فهي تفيد العموم . وهي وإن جاءت معرفة في النص الثاني وذلك بإضافتها إلى معرفة كما ورد « أمر عماله » إلا أنها جاءت مطلقة ، والمعنى كافة عماله ويدل كل هذا على أن عمر رضي الله عنه ما كان يُولِّي عاملاً في أي ولاية من الولايات إلا كتب عليه ماله ، أو استكتبه ماله .

٤ ـ أن هذا العمل من عمر رضي الله عنه هو أمر وجوبي ، فلم تكن الكتابة مسألة جوازية أو اختيارية ، فالنصوص التي وردت واضحة في هذا المعنى ، كما في النص الثاني « أن عمر أمر عماله فكتبوا أموالهم ... » والأمر يقتضي الإلزام ، والإلزام لا يقصد به العبث أو اللهو وإنما لغرض ما ، وهو أن هذه الإقرارات ستكون فيما بعد أساساً للمراقبة والمحاسبة ، والثواب والعقاب عند نهاية الولاية .

٥ ـ أن هذه النصوص أوضحت أن عمر رضي الله عنه هو الذي يقوم بكتابة وتدوين مال العامل الذي يعهد إليه بالعمل في أي مجال من المجالات كما في النصين الأول والثالث «كتب ماله » والضمير هنا عائد إلى عمر رضي الله عنه ، وأما في النص الثاني فواضح أن العمال هم الذين كتبوا أموالهم كما ورد « أن عمر أمر عماله فكتبوا أموالهم ... » أي أمرهم عمر رضي الله عنه بتقديم « إقرارات الذمة المالية» كما في لغة العصر الحاضر . وسواء أن عمر رضي الله عنه هو الذي كتب أموالهم ودونّها

في السجلات لديه، أو أنهم ـ أي العمال ـ هم الذين كتبوا هذه الأموال في إقرارات حفظها عمر رضي الله عنه عنده، فالنتيجة واحدة لا تختلف، فالأمر عند المراقبة والمحاسبة سيكون على ما كُتب ودُوّن. ويبدو ـ كما نرى من استقراء النصوص ـ أن هذه الإقرارات كانت تقدم في بداية العمل فقط، فلم نر نصوصاً أخرى تفيد أن العمال لدى عمر كانوا يقدمون هذه الإقرارات بصفة دورية، كما هو في العصر الحاضر. والعبرة على كل حال بالبداية والنهاية أي بداية الوظيفة ونهايتها والفرق في الثروة التي تطرأ على مالية العامل ومُلكه. وإن كان هذا لا يمنع من الاحتياط في أخذ الإقرارات الدورية من العمال كل بضع سنوات، كما يحدث في النظم المعاصرة، لأن الإحساس بالمراقبة والمتابعة الدائمين لهما الأثر الطيب في استقامة سلوك العمال، وبالتالي المحافظة على المال العام.

## ٣ . ٣ إقرارات الذمة المالية والمحاسبة والمقاسمة

وهذا المبحث يحتوي على ستة مطالب وهي:

### ٣ . ٣ . ١ نصوص المحاسبة والمقاسمة

إن الهدف الذي توخاه عمر رضي الله عنه من وراء أخذ إقرارات الذمة المالية على العمال كان واضحاً، وهو المراقبة والمحاسبة لهم عند انتهاء خدمتهم، أو في أي وقت يرى رضي الله عنه ضرورة إنهاء خدمات ذلك العامل، كما فعل مع كثير من عماله، كما سنأتي على طرف منه في قابل البحث، وقد ابتكر عمر رضي الله عنه نظاماً للمحاسبة المالية لعماله أُلصق به وهو نظام «المقاسمة» أي مقاسمة العمال أموالهم، أو مشاطرته لهذه

الأموال ، وهذا النظام هو بلا شك من أولياته ، والنصوص التي ذكرناها آنفاً والخاصة بكتابة إقرارات الذمة المالية للعمال ـ كما في الطبقات عند ابن سعد ـ واضح فيها النص على مسألة المقاسمة ، باعتبارها العلة لكتابة هذه الإقرارات ، والنص الأول يقول : « كان عمر إذا بعث عاملاً له على مدينة كتب ماله ، وقد قاسم غير واحد منهم ماله إذا عزله ، منهم سعد بن أبي وقاص وأبو هريرة (٧ ، م٣ ، ص ٢٨٢) والنص الثاني الذي رواه ابن سعد بسنده عن ابن عمر « أن عمر أمر عماله فكتبوا أموالهم ، منهم سعد بن أبي وقاص ، فشاطرهم عمر أموالهم فأخذ نصفاً وأعطاهم نصفاً » (٧ ، م٣ ، ص ٣٠٧) .

**٣ . ٣ . ٢ دوافع المحاسبة والمقاسمة**

روى أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه « الأموال» بسنده عن يحيى بن سعيد : أن عمرو بن الصَّعق لما نظر إلى أموال العمال تكثر استنكر ذلك ، فكتب إلى عمر بن الخطاب بأَبيات شعر ، قد ذكرها عبد الله بن صالح عند الليث في حديثه ، قال : فبعث عمر إلى عماله فيهم سعد ، وأبو هريرة ، فشاطرهم أموالهم . (٣٣ ، ص ٣٦١) .

وهذه الرواية ذكرها ابن عبد الحكم في « فتوح مصر » بسنده عن يزيد بن أبي حبيب أن سبب مقاسمة عمر بن الخطاب العمال أن « خالد بن الصَّعِق» قال شعراً كتب به إلى عمر بن الخطاب . (وذكر الأبيات) ثم قال : فقاسهم عمر نصف أموالهم . وقيل : إن قائل هذه الأبيات هو « أبو المختار النميري » . (وذكر نحو هذه الأبيات) وأضاف : قال عمر فإنا قد أعفيناه من الشهادة ونأخذ منهم نصف أموالهم فأخذ النصف وكان عمر قد استعمل هذا الرهط . (٣٥، ص ص ١٤٦ : ١٤٨) .

وذكرها البلاذري في « فتوح البلدان » بسنده عن علي بن حماد وسُحم بن حفص وغيرهما قالوا : قال أبو المختار يزيد بن قيس بن يزيد الصَّعق كلمة رفع فيها على عمال الأهواز وغيرهم إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ( وذكر الأبيات) ثم قال : » فقاسم عمر هؤلاء الذين ذكرهم أبو المختار شطر أموالهم حتى أخذ نعلا وترك نعلا . (٣٤، ص ص ٥٤١ ، ٥٤٢) .

وذكر أبو هلال العسكري هذه الرواية في كتابه « الأوائل » تحت عنوان « أول وشاية كانت بالعمال ومصالحة خليفة لهم على مال يأخذه منهم » وذكر الخبر . قال : كتب يزيد بن قيس بن الصَّعق الكلابي إلى عمر رضي الله عنه ، ( وذكر الأبيات) ، فقاسمهم عمر أموالَهم . (١٦ ، ص ص ٢٤٧ : ٢٤٩) .

**تحليل هذه الروايات :**

وقد اختلفت الروايات المذكورة في اسم صاحب الأبيات ، هل هو عمرو كما عند أبي يوسف ، أم خالد كما عند ابن عبد الحكم ، أم يزيد كما في رواية البلاذري والعسكري ، واختلفوا أيضاً في أبيات الشعر . وربما حل الإشكال ما أورده محقق كتاب الأوائل ـ نقلاً عن الأعلام ـ حيث ذكر أن اسم صاحب الأبيات هو يزيد بن عمرو بن خويلد (وهو الصَّعِق) بن نفيل عمرو الكلابي ، وتلقيب جده بالصَّعق لأنه أصابته صاعقة فمات . (١٦ ، هامش ص٢٤٧ ) والراجح ـ كما أرى ـ أنه يزيد كما عند البلاذري والعسكري ، وربما أُشكل على بعض الرواة فذكروا اسم أبيه أو جده . وأما الاختلاف في الأبيات عدداً ولفظاً فلا يضر ، فإنها قد اتفقت في المعنى ، وهو الشكوى من كثرة أموال العمال بدون أسباب ظاهرة .

والسؤال المهم هل كانت هذه الأبيات التي كتبها « يزيد بن الصَّعِق» هي الدافع لمحاسبة عمر رضي الله عنه ، عماله ومقاسمته أموالهم ... ؟ نقول رداً على هذا السؤال؟ إنه لا يمكن الجزم بهذا ، وذلك لعدة أسباب منها :

١ ـ إننا لا نعرف على وجه التحديد متى أُرسلت هذه الأبيات لعمر رضي الله عنه .

٢ ـ إن ابن الصَّعِق ذكر في شعره عمالاً بأعيانهم وأسمائهم ، وسنعرِّف بهم في قابل البحث .

٣ ـ إن صاحب « الأوائل » عند ذكر هذه الواقعة ؛ ذكرها على أنها « أول وشاية بالعمال ومصالحة خليفة على مال يأخذه منهم » فالأولية هنا للوشاية وليست للمقاسمة فلم يثبت أن هذه المقاسمة كانت الأولى من نوعها لعماله .

والراجح عندي أن هذه الواقعة لم تكن الدافع لعمر رضي الله عنه لمحاسبة عماله ومقاسمته أموالهم ، لأن النصوص التي أوردناها سلفاً في مسألة المحاسبة والمقاسمة ، تدل على أن سنة عمر رضي الله عنه وطريقته كانت أخذ إقرارات الذمة المالية على عماله منذ بداية عملهم ، وتوليهم الولاية ، ومن ثم مقاسمتهم أموالهم بناء على ما يظهر لهم من ثروة فيما بعد . ولا تعارض بين هذه النصوص وهذه الواقعة ، لأن نص البلاذري يؤكد على أن شعر «ابن الصَّعِق » كان بخصوص عمال « الأهواز » ، صحيح أنه قد ورد لفظ « وغيرهم» والمعقول حمل هذا اللفظ على من جاورهم من العمال ، وقاربهم في المكان ، والذين عرفهم «ابن الصَّعِق» أو وصلت إليه أخبارهم ، لأنه من المحال أن يكون « ابن الصَّعِق» على علم بكافة أحوال العمال في الدولة الإسلامية ، والتي ترامت أطرافها ، واتسعت أرجاؤها

في خلافة عمر رضي الله عنه، مع عدم العلم بأنه قد أُوكل إليه ـ أي ابن الصَّعِق ـ أي عمل من أعمال الدولة الرقابية أو خلافها.

### ٣ . ٣ . ٣ أوقات المحاسبة والمقاسمة

إن النصوص التي بين أيدينا تدل على أن محاسبة عمر رضي الله عنه لعماله كانت ـ على الأعم الأغلب ـ دورية، أي في كل عام، وأما المقاسمة فكانت في أي وقت حسب مقتضيات الأحوال، وخاصة عند نهاية خدمة العامل أو عزله، والنصوص التي تثبت دورية المحاسبة كثيرة.

روى أبو يوسف بسنده عن عطاء قال: « كتب عمر رضي الله عنه إلى عماله أن يوافوه بالموسم، فوافوه، فقام فقال: يا أيها الناس إني بعثت عمالي ولاة بالحق عليكم ولم استعملهم ليصيبوا من أبشاركم ولا من دمائكم ولا من أموالكم. فمن كانت له مظلمة عند أحد منهم فليقم ... إلخ » (٣١، ص ص ١١٥ ، ١١٦). أقول: والمقصود بالموسم هنا موسم الحج.

وروى ابن سعد بسنده عند عطاء بنحوه فقال: « كان عمر بن الخطاب يأمر عماله أن يوافوه بالموسم فإذا اجتمعوا قال: أيها الناس، إني لم أبعث عمالي عليكم ليصيبوا من أبشاركم ولا من أموالكم، إنما بعثتهم ليحجزوا بينكم وليقسموا فيئكم بينكم، فمن فُعل به غير ذلك فليقم » (٧ ، م٣، ص ٢٩٣).

وروى الطبري: «أن عمر كان يأخذ عماله بموافاة الموسم في كل سنة يحجر عليهم بذلك الظلم، ويحجزهم به عنه » (٩ ، ج٤ ، ص ١٥٥).

وفي رواية أخرى للطبري قال: «وكان من سنة عمر وسيرته أن يأخذ عماله بموافاة الحج في كل سنة للسياسة، وليحجزهم بذلك عن الرعية،

وليكون لشكاة الرعية وقتاً وغاية ينهونها فيه إليه » (٩ ، جـ ٤ ، ص ص ١٦٥ ، ١٦٦).

وعند ابن الأثير «وكان عمر يأخذ عماله بموافاة الموسم كل سنة يمنعهم بذلك عن الظلم « (٣٢، جـ ٣ ، ص ٢٨).

وهذه النصوص التي قدمناها يستفاد منها ما يأتي :

١ ـ أن محاسبة عمر رضي الله عنه لعماله كانت دورية ومستمرة في كل عام ، ويظهر ذلك جلياً في نصوص «الطبري » « أن عمر كان يأخذ عماله بموافاة الموسم في كل سنة . . » وفي النص الآخر « وكان من سُنَّة عمر وسيرته أن يأخذ عماله بموافاة الحج في كل سنة ... » وهذا النص الأخير يوضح بمنطوقه دورية المحاسبة في كل سنة ، وهو أيضاً يوضح أمراً آخر أن هذه المحاسبة الدورية كانت من سنة عمر رضي الله عنه وسيرته ، والمعروف لغة أن السُّنة هي السِّيرة ، فكأن النص يؤكد تأكيداً لفظياً أن المحاسبة الدورية كانت هي طريقة عمر رضي الله عنه التي اتبعها وسار عليها ، ولم تتخلف أبداً . ولعل ما يزيد هذا الأمر تأكيداً ما وجدناه عند « ابن سعد » من أن عمر رضي الله عنه لم يتخلف عن الحج أبداً طوال مدة خلافته ؛ إلا ما كان في السنة الأولى من خلافته ، وربما كان ذلك لانشغاله بتنظيم أمور الدولة في بداية توليه الأمر ، فقد ورد «واستعمل عمر على الحج بالناس أول سنة استخلف ، وهي سنة ثلاث عشرة ، عبد الرحمن بن عوف فحج بالناس تلك السنة ، ثم لم يزل عمر بن الخطاب يحج بالناس في كل سنة خلافته كلها فحج بهم عشر سنين ولاءً، وحج بأزواج النبي ، عليه السلام ، في آخر حجة حجها سنة ثلاث وعشرين» ( ٧ ، م٣ ، ص ٢٨٣).

وهذا ظاهر أيضاً في نص « ابن الأثير » فالمحاسبة السنوية للعمال كانت من سمات عهد عمر رضي الله عنه .

٢ ـ ويبدو أن هذا الاجتماع السنوي للعمال لم يكن على صفة الجواز والاختيار ؛ وإنما كان أمراً واجباً ، ويظهر ذلك جلياً من النصوص فعند أبي يوسف . « كتب عمر رضي الله عنه إلى عماله أن يوافوه بالموسم ، فوافوه ... » وعند ابن سعد « كان عمر بن الخطاب يأمر عماله أن يوافوه بالموسم . . » وهذا واضح وصريح بأن المسألة هي للوجوب لأنه أمر ، وأما النصوص الأخرى عند الطبري وابن الأثير « أن عمر كان يأخذ عماله بموافاة الموسم ... » والأخذ فيه تأكيد وإلزام . وواضح أيضاً أنه كان موجهاً لكافة العمال ، وهذا ظاهر من الإطلاق في لفظ « عماله» .

٣ ـ أن من الأغراض الأساسية لهذا الاجتماع توضحه النصوص بأنه حجْز العمال عن الرعية ، ورفع الظلم عنهم ، ومحاسبة العمال ، فنجد عمر رضي الله عنه في هذه الاجتماعات يوضح للرعية المهام الموكولة بالعمال ويعقب كما ورد عند أبي يوسف « فمن كانت له مظلمة عند أحد منهم فليقم . . » وعند ابن سعد « فمن فُعل به غير ذلك فليقم ... » وفي النصوص الأخرى عند الطبري « يحجر عليهم بذلك الظلم ويحجزهم به عنه » وعند ابن الأثير « يمنعهم بذلك عن الظلم» وبعض النصوص الأخرى عند الطبري « وليحجزهم بذلك عن الرعية ، وليكون لشكاة الرعية وقت وغاية ينهوها فيه إليه » . فرفع الظلم وإقامة العدل بين الرعية ، ومحاسبة العمال ، كانت من الأمور التي تستأثر باهتمام عمر رضي الله عنه وعنايته .

٤ ـ أن دعوة عمر رضي الله عنه لعقد مثل هذه المؤتمرات ، وأمره للعمال

بالحضور، ومواجهتهم بالرعية، هو أمر غير مسبوق في التاريخ، ولا نر له مثيلاً في العصور الحاضرة، مما يجعل هذا العمل من عمر رضي الله عنه داخلاً ضمن أولياته، وهو «عقد المؤتمرات العامة للولاة والرعية» ويبدو أنه رضي الله عنه كان حريصاً على ذلك، فيروى الطبري بسنده عن أبي حصين «وكان ـ أي عمر ـ يقتص من عماله، وإذا شُكِي إليه عامل له جمع بينه وبين من شكاه، فإذا صح عليه أمر يجب أَخْذُه به أخَذَه به» (٩، جـ ٤، ص ٢٠٤).

وكان عمر رضي الله عنه حريصاً على عقد مثل هذه المؤتمرات، والفصل بجدية في شكاوى الرعية من العمال، وفي أحد هذه الاجتماعات يدعو عمر الرعية: «.. فمن كانت له مظلمة عند أحد منهم فليقم» قال (راوي الخبر) «فما قام من الناس يومئذ إلا رجل واحد فقال: يا أمير المؤمنين، عاملك ضربني مائة سوط. فقال عمر: أتضربه مائة سوط؟ قم فاستقد منه. فقام إليه عمرو بن العاص فقال له: يا أمير المؤمنين إنك إن تفتح هذا على عمالك كبر عليهم وكانت سُنَّة يأخذ بها من بعدك. فقال عمر: ألا أقيد منه وقد رأيت رسول الله ﷺ يقيد من نفسه؟ قم فاستقد. فقال عمرو: دعنا إذا فلنرضه. قال فقال: دونكم. قال: فأرضوه بأن اشتريت منه بمائتي دينار، كل سوط بدينارين». (٣١، ص ص ١١٥، ١١٦). وبنحوه ورد عند ابن سعد(٧، م٣، ص ص ٢٩٣, ٢٩٤).

٥ ـ لم يكن رضي الله عنه في عقده لمثل هذه المؤتمرات، يقتصر على ما ذكرناه من أغراض المحاسبة للعمال، وحجزهم عن الرعية، والفصل في شكاوى الرعية منهم، وإنما كان يستفيد منها في التشاور مع عماله

في قضايا الحكم، وتداول أمور الدولة الإسلامية وتدارسها معهم، ومن ثم الخروج بالتوصيات والقرارات التي تخدم المصالح العامة، وإعطاء عمر رضي الله عنه لهم التوجيهات الضرورية لإدارة دفة البلاد. ولعل هذا يستفاد من نص عند الطبري « وكان من سنة عمر وسيرته أن يأخذ عماله بموافاة الحج في كل سنة للسياسة، وليحجزهم بذلك عن الرعية، وليكون لشكاة الرعية وقت وغاية ينهونها إليه» (٩، جـ ٤، ص ص ١٦٥، ١٦٦). وكلمة « للسياسة » تدل على كافة المعاني التي قلناها آنفاً، فهذه المؤتمرات السنوية أيام موسم الحج، هي بمثابة مؤتمرات سياسية كبرى يستفاد بها في الأغراض التي ذكرناها.

**٣ . ٣ . ٤ بعض وقائع المحاسبة والمقاسمة**

إن وقائع محاسبة ومقاسمة عمر رضي الله عنه لعماله كثيرة، ويبدو أنها طالت كافة عماله، بدليل أنها طالت أفاضلهم مثل: سعد بن أبي وقاص، وخالد بن الوليد، وأبو هريرة، وعمرو بن العاص، وغيرهم رضي الله عنهم. وقد وردت بعض هذه الوقائع مفصلة في أكثر من مرجع مثل محاسبة ومقاسمة كل من خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص رضي الله عنهما.

ولا يمكننا أن نثقل متن البحث بنصوص هذه الوقائع بل يكفي أن نشير إليها، فواقعة خالد بن الوليد رضي الله عنه ذكرها «اليعقوبي» في تاريخه عندما عزله عمر رضي الله عنه وأمَّر مكانه أبا عبيدة على الشام وفي نهايتها « فقام بلال فنزع عمامته وشاطره أبو عبيدة ماله، حتى نعله فأفرد واحدة عن الأخرى» (١٠، ص ص ١٣٩، ١٤٠). وبمثله روى« الطبري» وفيها «فقام بلال مولى أبي بكر إلى أبي عبيدة، فقال: ما أُمرت به في خالد؟ قال:

أُمرت أن أنزع عمامته، وأقاسمه ماله. فقاسمه ماله حتى بقيت نعلاه، فقال أبو عبيدة: إن هذا لا يصلح إلا بهذا، فقال خالد: أجلْ، ما أنا بالذي أعصى أمير المؤمنين؛ فاصنع ما بدا لك! فأخذ نعلا وأعطاه نعلا. (٩، جـ٣، ص ٤٣٧) وفي رواية أن ما عند خالد حُسب فبلغت قيمته ثمانين ألف درهم فناصفه عمر ذلك، فأعطاه أربعين ألف درهم، وأخذ المال. فقيل له يا أمير المؤمنين، لو رددت على خالد ماله! فقال: إنما أنا تاجر للمسلمين، والله لا أرده عليه أبداً. (٩، جـ ٣، ص ٤٣٧). وفي رواية ثالثة «للطبري» أن خالداً بعد عزله قدم على عمر. «فشكاه وقال: لقد شكوتك إلى المسلمين؛ وبالله إنك في أمري غير مجمل يا عمر، فقال عمر: من أين هذا الثراء؟ قال: من الأنفال والسهمان، ما زاد على الستين ألفاً فلك. فقوّم عمر عروضه فخرجت إليه عشرون ألفاً، فأدخلها بيت المال» (٩، جـ ٤، ص ٦٧، ٦٨). وبنحوه روى ابن الأثير في تاريخه (٣٢، م٢، ص ص ٤٢٧، ٥٣٦، ٥٣٧).

وأما محاسبة عمرو بن العاص رضي الله عنه ومقاسمته ماله، فهي واقعة مشهورة وإن لم أجدها إلا في بعض المصادر، فقد ذكرها ابن عبد الحكم في «فتوح مصر»، وأبو هلال العسكري في «الأوائل» وقد تباينت ألفاظ الروايتين وإن اتفقت في المعنى والنتيجة. ونلاحظ على عمر رضي الله عنه إغلاظه في القول لعمرو رضي الله عنه عندما كتب إليه. كما روى «ابن عبد الحكم» بسنده عن عبد الله بن عبد العزيز شيخ ثقة «أما بعد فإنكم معشر العمال قعدتم على عيون الأموال، فجبيتم الحرام، وأكلتم الحرام، وأورثتم الحرام، وقد بعثت إليك محمد بن مسلمة الأنصاري ليقاسمك مالك فأحضره مالك والسلام ...» ويرد محمد بن مسلمة هدية أهداه إياها

عمرو. فقال عمرو: «قبح الله يوماً صرت فيه لعمر بن الخطاب والياً فلقد رأيت العاص بن وائل يلبس الديباج المزرر بالذهب، وإن الخطاب بن نُفيل لَيحمل الحطب على حمار بمكة ... » ويراجعه محمد في هذا الكلام فقال عمرو: «هي فلتة المُغضب وهي عندك بأمانة، ثم أحضره ماله فقاسمه إياه ثم رجع» (٣٥، ص١٤٦).

وبنحو ذلك روى العسكري في «الأوائل» وبعد مراجعات كلامية بين عمر وعمرو رضي الله عنهما حول الثروة التي ظهرت لعمرو. يكتب عمر لعمرو رضي الله عنهما «أما بعد فإني لست من تسطيرك الكتاب، وتشقيقك الكلام في شيء، وأنتم ـ معشر الأمراء قعدتم على عيون الأموال ولن يعوزكم عذر، وإنما تأكلون النار، وتورثون وفي رواية وتؤثرون، العار، وقد وجهت إليك محمد بن مسلمة فسلم إليه شطر ما في يدك» فلما رأى عمرو كثرة ما صار إلى محمد قال. «لعن الله زماناً كنت عاملاً فيه لعمر، فوالله لقد رأيت عمر وأباه على كل واحد منهما عباءة قطوانية لا تجاوز مآبض ركبتيه، وعلى عنقه حزمة حطب، والعاص بن وائل في مُزررات الديباج، فقال محمد: إيَّها عنك، فعمر والله خير منك، وأما أبوك وأبوه فإنهما في النار. . قال: صدقت، فاكتم عليَّ. قال: أفعل» (١٦، ص ص ٢٥٠ ، ٢٥١).

وواضح في الروايتين مدى حدة عمر رضي الله عنه وشدته في المحافظة على مال المسلمين، ومدى غضب عمرو رضي الله عنه وعدم قدرته على كبت غيظه بما ظهر في عباراته مقارناً بينه وبين عمر رضي الله عنهما وحسَبِ كل منهما ونسبه، وعلى كل حال فالصحابة بشر قد يعتريهم ما يعتري البشر في بعض الأحيان.

**مصادرة عمر رضي الله عنه الأموال:**

ويبدو أن عمر رضي الله عنه لم يكتف بمقاسمة ومشاطرة عماله أموالهم، وإنما تعدى ذلك في بعض الأحيان إلى المصادرة. فقد وجدت لأبي عبيد في كتابه «الأموال» أنه « لما قدم أبو هريرة من البحرين قال له عمر: يا عدو الله وعدو كتابه، أسرقت مال الله؟ قال: لست بعدو الله ولا عدو كتابه، ولكني عدو من عاداهما، ولم أسرق مال الله. قال: فمن أين اجتمعت لك عشرة آلاف درهم؟ فقال: خيلي تناسلت، وعطائي تلاحق، وسهامي تلاحقت. فقبضها منه. قال أبو هريرة: فلما صليت الصبح استغفرت لأمير المؤمنين » (٣٣، ص ٣٦١).

وبنحوه ورد في« فتوح مصر » وبعد اتهام عمر رضي الله عنه لأبي هريرة رضي الله عنه يقول الأخير« فغرمني اثني عشر ألفاً فقمت في صلاة الغداة فقلت اللهم اغفر لأمير المؤمنين» (٣٥، ص ص ١٤٨ ، ١٤٩).

وعند«الطبري» في تاريخه قال: «استعمل عمر عتبة بن أبي سفيان على كنانة، فقدم معه بمال، فقال: ما هذا يا عتبة؟ قال: مال خرجت به معي واتجرت فيه، قال: ومالك تخرج المال معك في هذا الوجه ! فصيره في بيت المال» (٩ ، جـ ٤، ص ٢٢٠).

أقول: ورغم ورود هذين الأثرين عن عمر رضي الله عنه في المصادرة؛ إلا أن الأغلب الأعم والملاحظ من سيرته مع عماله في مسألة المال عند الشبهة هو المقاسمة والمشاطرة كما أوردنا آنفا .

**٣ . ٣ . ٥ أسماء جُملة من العمال الذين شاطرهم عمر أموالهم**

يروي لنا «اليعقوبي» في تاريخه « وشاطر عمر جماعة من عماله

أموالهم. قيل: إن فيهم سعد بن أبي وقاص عامله على الكوفة، وعمرو بن العاص عامله على مصر، وأبا هريرة عامله على البحرين، والنعمان بن عديّ بن حُرثان عامله على ميسان، ونافع بن عمرو الخزاعي عامله على مكة، ويعلى بن مُنْيَة عامله على اليمن. وامتنع أبو بكرة من المشاطرة وقال: والله لئن كان هذا المال لله، فما يحل لك أن تأخذ بعضاً وتترك بعضاً، وإن كان لنا فمالك أخذه. فقال له عمر: إما أن تكون مؤمناً لا تغلّ أو منافقاً أفك. فقال: بل مؤمن لا أغلّ. (١٠، ص ١٥٧).

وذكر «البلاذري» «والعسكري» جُملة أخرى من أسماء عمال الأهواز الذين وَشَي بهم ـ كما ذكرنا من قبل ـ «يزيد ابن الصَّعِق» بتلك الأبيات التي أرسلها لعمر رضي الله عنه، ومنهم كما أورد «البلاذري»: الحجاج بن عتيك الثقفي، وكان على الفرات، وجَزْء بن معاوية عم الأحنف كان على سُرَّق، وبشر بن المُحْتَفَز كان على جنْد يسابور، ونُفيع أبو بكرة، ونافع بن الحارث بن كَلَدَة أخوه، وابن غَلاب خالد بن الحارث من بني دُهمان، كان على بيت المال بأصبهان، وعاصم بن قيس بن الصلت السُّلَمي كان على مناذر، وسَمُرَة بن جندب كان على سوق الأهواز، والنعمان بن عَدِي ابن نضلة بن عبد العُزي بن حُرثان كان على كور دجلة، ومُجاشع بن مَسعود السلمي كان على أرض البصرة وصدقاتها، وشبل بن مَعْبَد البجلي ثم الأحْمس كان على قبض المغانم، وابن مُحَرّش أبو مريم كان على رام هُرمز (٣٤، ص ص ٥٤٢ ، ٥٤٣).

وأورد «العسكري» في «الأوائل» هذه القائمة في اختلاف يسير في الأسماء والبلاد. (١٦، ص ص ٢٤٧ : ٢٥٠) وأورد بعضها «ابن عبد الحكم» ، في «فتوح مصر» (٣٥، ص ١٤٧).

### ٣ . ٣ . ٦ آراء بعض الفقهاء في المشاطرة والمقاسمة

سنعرض في هذا المبحث بعض آراء الفقهاء في مسألة مشاطرة عمر رضي الله عنه للعمال ومقاسمته أموالهم. منهم:

**أولاً: القرافي:**

ذكر «القرافي» وهو بصدد الكلام عن الهدية للقاضي «الأدب الرابع عشر: التزام سد ذريعة الخيانة والمهانة» وذكر تحت هذا العنوان شروط قبول الهدية للقاضي ومِمَّنْ يقبل، وأضاف: «قال ابن حبيب: وللإمام أخذ ما أفاد العمال، كما فعله ﷺ (يقصد مع ابن اللُّتبيَّة)، وكان عمر رضي الله عنه إذا ولّى أحداً أحصى ما له لينظر ما يزيد فيأخذه منه، وكذلك شاطر العمال لَمَّا لم يستطع تمييز الزائد، وشاطر أبا هريرة وأبا موسى الأشعري، لما احتضر معاوية رضي الله عنه أمر أن يُدخَل شطر ماله في بيت المال استنانا بفعل عمر بعماله» ثم تابع شارحاً، «تمهيد: الزائد قد يكون من التجارة أو الزراعة لا من الهدية ولا تُظَن الهدايا بأبي هريرة وغيره من الصحابة إلا مما لا يقتضي أخذاً، ومع ذلك فالتشطير حسن، ولأن التجارة لابد أن ينميها جاه العمل فيصير جاه المسلمين كالعامل والقاضي أو غيره رب المال فأعطى العاملُ نصف المال عدلاً بين الفريقين». (٣٦، جـ١٠، ص ص ٨٠، ٨١).

**ثانياً: ابن تيمية:**

يذكر «ابن تيمية» في الفتاوى: «وما أخذه العمال وغيرهم من مال المسلمين بغير حق، فلولي الأمر العادل استخراجه منهم؛ كالهدايا التي يأخذونها بسبب العمل» واستدل بأحاديث النبي ﷺ تحريم الهدايا على

العمال وبخاصة حديث عامله «ابن اللُّتَبِيَّة » الصحيح والمتفق عليه . ثم أضاف : وكذلك محاباة الولاة في المعاملة من المبايعة ، والمؤاجرة والمضاربة ، والمساقاة والمزارعة ، ونحو ذلك هو من نوع الهدية ؛ ولهذا شاطر عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، من عماله من كان له فضل ودين ، لا يتهم بخيانة ؛ وإنما شاطرهم لما كانوا خُصُّوا به لأجل الولاية من محاباة وغيرها ، وكان الأمر يقتضي ذلك ؛ لأنه كان إمام عدل ، يقسم بالسوية . وتابع : فلما تغير الإمام والرعية ، كان الواجب على كل إنسان أن يفعل من الواجب ما يقدر عليه ، ويترك ما حرم عليه ، ولا يُحرم عليه ما أباح الله له . (٣٧، م٢٨ ، ص ص ٢٨٠ ، ٢٨١) .

**ثالثاً: ابن حجر الهيتمي:**

وذكر هذا الفقيه رأي ابن حبيب الذي أورده « القرافي » من قبل ذلك بشيء من التفصيل ، « قال ابن حبيب : وكل ما أفاده وال في ولايته ، أو قاض في قضائه من مال سوى رزقه : فللإمام أخذه منه للمسلمين ، وكان عمر رضي الله عنه إذا ولىّ أحداً أحصى ماله ، وكتبه ، لينظر ما يزيد فيأخذه منه ، وكذلك شاطر العمال في أموالهم حيث كثُرت ، ولم يستطع تمييز ما زادوه بعد الولاية ، ونقل عن «مالك » وشاطر عمر أبا هريرة وأبا موسى الأشعري رضي الله تعالى عنهم حين كثرت أموالهم وخاف أن يكون مما كانوا يرزقونه على الولاية ، ولما احتضر معاوية أمر أن يُدْخَل شطْر ماله بيت المال تأسياً بفعل عمر رضي الله عنهما بعماله ، ورجا أن يكون في ذلك تطهير له . (٣٨, ١١٨) .

**تقديرنا الخاص للمشاطرة والمقاسمة:**

إن مشاطرة عمر رضي الله عنه لأموال عماله، ومقاسمتهم إياها، قد تثير بعض التساؤلات والتحفظات من البعض، فلماذا يشاطر ويقاسم رضي الله عنه وهو لم يتأكد من دخول أموال غير مشروعة إلى أموالهم، أو ثبوت استغلالهم لمناصبهم ونفوذهم للتكسب والإفادة من الرعية، وقبل الإجابة عن هذه التساؤلات، والرد على هذه التحفظات، فإننا نوضح بعض النقاط التي نراها مهمة في الموضوع:

١ ـ أن كثيراً من الفقهاء الذين تعرضوا لفعل عمر رضي الله عنه بالمشاطرة والمقاسمة لعماله ـ ومنهم من ذكرنا آنفاً ـ استدلوا بفعل النبي ﷺ مع عامله «ابن اللُّتَبِيَّة» والحديث صحيح ومتفق عليه، رواه البخاري في خمسة مواضع في صحيحه، وكذلك رواه مسلم بأكثر من رواية، ومن روايات البخاري وضمن كتاب الحيل (باب احتيال العامل ليُهدى له) روى الإمام البخاري بسنده عن أبي حميد الساعدي قال: استعمل رسول الله ﷺ رجلاً على صدقات بني سُليم يدعى «ابن اللُّتَبِيَّة» فلما جاء حاسبه قال: هذا مالكم وهذا هدية. فقال رسول الله ﷺ فهلا جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقاً. ثم خطبنا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أما بعد فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله، فيأتي فيقول هذا مالكم وهذا هدية أهديت لي. أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته، والله لا يأخذ أحد منكم شيئاً بغير حقه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة، فلأعرفن أحداً منكم لقي الله يحمل بعيراً له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر، ثم رفع يديه حتى رُؤي بياض إبطه، يقول: اللهم هل بلغت. بصرُ عيني

وسَمْع أذني » (١٢ ، م٣، جـ٨ ، ص ٦٦). وأودع هذه الهدايا بيت المال. والحقيقة أن هذا قياس مع الفارق، لأن « ابن اللُّتَبيَّة » أقرَّ واعترف بأخذه الهدايا من أهل عمله، وأراد من النبي صلى الله عليه وسلم أن يُسلِّم له بهذا الأمر، فقال في حقه ما قال في هذا الحديث، وأما عمال عمر رضي الله عنه لم يُقروا بشيء، ولم تثبت بحقهم أية تهمة، اللهم إلا ما رآه عمر واجتهد فيه حيال أموالهم وثرواتهم ـ كما سنوضح حالاً ـ.

٢ ـ أن وليّ الأمر له أن يشاطر عماله أموالهم، إذا وجد زيادة في أموالهم تزيد على أرزاقهم، وأمكنه تمييز هذه الزيادة، ولهذا كان عمر رضي الله عنه يأمر عماله بكتابة أموالهم عند التولية ليتمكن من حصر الزائد من الأموال، وهذا لا إشكال فيه، ولكن الإشكال عند زيادة المال وعدم القدرة على تمييز الزائد، فكان من رأي عمر رضي الله عنه المشاطرة والمقاسمة.

٣ ـ أن الصحابة الذين شاطرهم عمر رضي الله عنه ما لهم لا يُشك في دينهم وأمانتهم وتقواهم، إلا أن عمر رضي الله عنه أخذ بالاحتياط، وما يطلق عليه سد الذرائع، ولذلك يقول « القرافي » ـ فيما أوردناه آنفاً ـ الزائد قد يكون من التجارة أو الزراعة لا من الهدية ولا تُظن الهدايا بأبي هريرة وغيره من الصحابة إلا مما لا يقتضي أخذاً » أي كما هو شأن المحاباة والمجاملة للوالي أو العامل أو القاضي من قِبل الرعية في البيع والشراء والمضاربة والمؤاجرة والمعاملات المالية الأخرى. ويقول « ابن تيمية » في المعنى ذاته « ولهذا شاطر عمر بن الخطاب رضي الله عنه من عماله من كان له فضل دين، لا يتهم بخيانة، وإنما شاطرهم لما كانوا خُصوا به لأجل الولاية، من محاباة وغيرها، وكان الأمر يقتضي ذلك، لأنه كان

إمام عدل، يَقْسم بالسوية» وينقل «الهيتمي» عن «مالك» «وشاطر عمر أبا هريرة وأبا موسى الأشعري رضي تعالى عنهم حين كثرت أموالهم وخاف أن يكون مما كانوا يرزقونه على الولاية» فالمسألة كلها مردها إلى الاجتهاد من عمر رضي الله عنه، وشدة ورعه، وحرصه في المحافظة على أموال المسلمين، وخوفه على عماله ـ كما نص مالك ـ أن تكون بعض هذه الأموال مما سبيله المحاباة والمجاملة بسبب الولاية.

٤ ـ أن عمر رضي الله عنه عندما كان يشاطر أموال عماله، لم يكن ـ حاشاه ـ يأخذ بالظِّنة ولكن كان يستند في بعض الأحيان إلى أدلة ملموسة وظاهرة، وحتى عندما كان يستند إلى شبهات فكانت شبهات قوية تسند رأيه في المشاطرة. فعلى سبيل المثال يروي «أبو هلال العسكري» عن واقعة محاسبة «عمرو بن العاص» رضي الله عنه قال: لما قلد عمر بن الخطاب عمرو بن العاص على مصر بلغه أنه قد ظهر له مال كثير من ناطق وصامت فكتب إليه: «أما بعد، فقد بلغني ما ظهر لك من كثرة المال، ولم يكن ذلك في رزقك، ولا كان لك مال قبل ذلك، فأنَّى لك ذلك؟» وبرر عمرو رضي الله عنه كثرة هذا المال بمبررات كتب بها إلى عمر رضي الله عنه «أما بعد، فقد فهمتُ كتاب أمير المؤمنين، فأما ما ظهر لي من مال فإنا قدمنا إلى بلاد رخيصة الأسعار كثيرة الغزو، فجعلنا ما أصابنا في الفضول التي اتصلت بأمير المؤمنين، والله لو كانت خيانتك حلالاً ما خنتك وقد ائتمنتني ...». (١٦، ص ص ٢٥٠، ٢٥١). والمثال الثاني في واقعة محاسبة «أبى هريرة» عندما يقول له عمر رضي الله عنهما «فمن أين اجتمعت لك عشرة آلاف درهم؟ فقال: خيلي تناسلت، وعطائي تلاحق، وسهامي تلاحقت» (٣٣، ص ٣٦١).

أقول: وقد تكون مبررات كل منهما عمرو وأبي هريرة رضي الله عنهما مقبولة ومعقولة، ولكن عمر رضي الله عنه أراد أن يسد كل ذريعة لدخول أموال فيها شبهة إلى أموال عماله، ولذلك نجد بعض العمال قد تذمر من فعل عمر رضي الله عنه كما ذكرنا من قبل في رواية «اليعقوبي» «وامتنع أبو بكرة من المشاطرة وقال: والله لئن كان هذا المال لله، فما يحل لك أن تأخذ بعضاً وتترك بعضاً، وإن كان لنا فما لك أخذه. فقال له عمر: إما أن تكون مؤمناً لا تغلَّ أو منافقاً أفك. فقال: بل مؤمن لا أغلَّ. (١٠، ص ١٥٧).

٥ ـ تؤكد الأدلة ـ عندي ـ أن عمر رضي الله عنه كان ينطلق في مشاطرته ومقاسمته لأموال عماله عن اجتهاد وسد للذريعة، ما ورد عن تصرفه مع هؤلاء العمال الذين شاطرهم أو حتى صادرهم أموالهم، فنجدها تنم عن رضاه عليهم، وتقديره لهم. فعمرو بن العاص رضي الله عنه رغم مشاطرته ماله فإنه أي عمر رضي الله عنه لم يعزله عن ولاية مصر، ولا يمكننا تبرير ذلك إلا بأن عمر يرى أن عمراً لم يفقد اعتباره عنده، أو أنه لا يصلح للولاية. وأما خالد بن الوليد رضي الله عنه فبعد أن حاسبه عمر وأخذ منه الزائد من ماله كما في «الطبري» قال: يا خالد، والله إنك عليَّ لكريم، وإنك إليَّ لحبيب، ولن تعاتبني بعد اليوم على شيء «وفي رواية» كتب عمر إلى الأمصار: إني لم أعزل خالداً عن سخطه ولا خيانة، ولكن الناس فُتنوا به، فخفت أن يُوكَّلوا إليه ويبتَلوا به، فأحببت أن يعلموا أن الله هو الصانع، وألا يكونوا بعرض فتنة. وفي رواية: «لما قَدِم خالد على عمر قال عمر متمثلاً:

صنعتَ فلم يصنْع صُنعكَ صانعٌ     وما يصنعِ الأقوامُ فاللهُ يَصنعُ

فأغرمه شيئاً، ثم عوَّضه، وكتب فيه إلى الناس بهذا الكتاب ليعذره عندهم وليبصرهم» (٩، جـ ٤، ص ٦٨). وروى «ابن الأثير» بنحوه ويختم كلامه عن عمر رضي الله عنه «وعوَّضه عما أخذ منه» (٣٢، م٢، ص ٥٣٧) يقصد أنه عوض خالداً رضي الله عنه عما أخذ منه من مال. ولا تدل هذه الروايات إلا عن رضَى عمر عن خالد رضي الله عنهما وعدم نسبته إلى الخيانة، والتقدير له.

وأما أبو هريرة رضي الله عنه كمثل ثالث، فإننا نرى أن عمر رضي الله عنه بعد أن يصادر ماله. قال أبو هريرة ـ كما يذكر ابن سلام ـ «ثم قال لي عمر بعد ذلك: ألا تعمل؟ قلت: لا. قال قد عمل من هو خير منك. يوسف. فقلت: إن يوسف نبي ابن نبي، وأنا ابن أميمة، وأخشى ثلاثاً واثنتين. فقال: فهلا قلت خمساً؟ قال أخشى أن أقول بغير علم، وأحكم بغير حلم، وأخشى أن يضرب ظهري ويشتم عرضي وينتزع مالي» (٣٣، ص ٣٦١؛ ٣٥، ص ١٤٠) ولا نشك أن طلب عمر لأبي هريرة رضي الله عنهما للعمل مرة أخرى معه ما كان إلا ثقة به، وإلا فكيف يطلبه للعمل وهو يظن به ظن سوء أو خيانة؟

٦ ـ وأخيراً يذكر ـ د. سليمان الطَّماوي ـ تعليقاً على مقاسمة عمر رضي الله عنه لأموال عماله مثل خالد وأبو هريرة رضي الله عنهما فيقول: «وواضح مما سبق أن عمر يكون أول من استحدث نظام المحاسبة على أساس «من أين لك هذا» ولكنه طبقه عملاً، فلم يكن نظاماً مظهرياً. وقد طبقه على الجميع بلا استثناء، بل على أكبر الحكام وأقواهم، قبل صغارهم وضعافهم» (٣٩، ص ٩١) ويبدو أن هذه فكرة شائعة عند عامة المثقفين بل عند كثير من المتخصصين، والحقيقة كما نرى ـ غير ذلك، وذلك لأسباب:

أ ـ أن الرسول ﷺ وعمر رضي الله عنه حاسبا ـ بلا شك ـ على أساس هذا المبدأ « من أين لك هذا ؟ » ، ولكن محل النزاع في أوّلية عمر رضي الله عنه في استحداث هذا المبدأ كما يذكر الدكتور الطَّماوي .

ب ـ لقد لاحظنا فرقاً مهماً ـ أشرنا إليه من قبل ـ بين محاسبة الرسول ﷺ لعامله ، وبين محاسبة عمر رضي الله عنه لعماله ، فالرسول ﷺ أخذ من عامله «ابن اللُّتَبيّة » ما اعترف به من أنها هدايا أهديت إليه من أهل عمله ، وأما عمر رضي الله عنه فقد قاسم عماله أموالهم خشية المجاملة والمحاباة من الرعية .

جـ ـ المقاسمة لأموال العمال على أساس ما ذكرنا هي من أوّليات عمر رضي الله عنه أما المحاسبة على أساس مبدأ « من أين لك هذا ؟ » فقد طبقه الرسول صلى الله عليه وسلم موضوعياً مع عامله « ابن اللُّتَبيَّة » . فهذا المبدأ عام يسأل العامل بمقتضاه عن أي زيادة تظهر في ثروته ، قلَّت أو كثرت ، اعترف بها أم لم يعترف بها ، وهو المبدأ نفسه الذي تطلق عليه الدول المعاصرة قانون « الكسب غير المشروع » ـ والذي أشرنا إليه سلفاً ـ والذي تُحاسب بمقتضاه عمالها لتكشف عن الأموال التي يحصلون عليها بطرق غير مشروعة .

د ـ والصحيح ـ حسب ما نرى ـ أن النبي ﷺ طبق مبدأ « من أين لك هذا؟ » موضوعياً مع عامله « ابن اللُّتَبية » عندما حاسبه على ما زعم أنها هدايا أهديت إليه ، وعرَّض بأمانته وعرَّفه أن هذه الهدايا إنما جاءته بسبب وظيفته في جملته الشهيرة « فهلاَّ جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقاً » (١٢ ، م٣ ، جـ٨ ، ص

٦٦)، وأما عمر رضي الله عنه فقد طبقه موضوعياً أيضاً مع عماله حيث قاسمهم أموالهم، وأيضاً سماه باسمه، وهذا واضح من رسالته إلى عمرو بن العاص رضي الله عنه واليه على مصر والتي أشرنا إليها من قبل، والتي يعجب فيها من كثرة ماله ويقول « فأنَّى لك ذلك؟» ويختتم عمر رضي الله عنه هذه الرسالة« فاكتب إليَّ من أين لك هذا المال وعجِّل » (١٦، ص ٢٥٠) والعجيب أنني قد وجدت العبارة نفسها في بعض روايات حديث «ابن اللُّتَبِيّة» التي ذكرها « الحافظ ابن حجر » في « الفتح » أن الحاضرين قالوا له «من أين هذا لك؟ قال: أُهدي لي » (٢٧ـم ١٣، ص ١٦٥) ولكن يجب أن نتبين الفرق حتى وإن اتفقت العبارة، فالذين قالوا هذه العبارة في واقعة «ابن اللُّتَبِيّة » هم حضور الموقف من الصحابة، أما في الحالة الأولى فالكلام هو لعمر رضي الله عنه وليِّ أمر المسلمين وأمير المؤمنين موجها ذلك لعامله عمرو بن العاص رضي الله عنه، وفرق شاسع بين التعجب والمحاسبة.

## النتائج والتوصيات

ويمكن أن نخرج من هذا البحث بالنتائج والتوصيات الآتية:

أولاً: إن الفساد الإداري، واستغلال النفوذ، والمتاجرة بالوظيفة العامة، كالرشوة، و الاختلاس، وتسهيل الاستيلاء على المال العام، كلها أمراض انتشرت في أجهزة الإدارة لكثير من الدول المعاصرة، مما استلزم استحداث أساليب للحد من هذه الأمراض ؛ ومنها تقديم الموظفين لإقرارات الذمة المالية عند بدء الوظيفة وعند انتهائها، وعلى فترات دورية، وذلك للوقوف على أي كسب غير مشروع يدخل

على ثرواتهم، وأطلقوا على هذا النظام « قانون الكسب غير المشروع» أو « قانون من أين لك هذا ؟ » أو غير ذلك من الأسماء .

ثانياً: ثبت لنا من خلال هذا البحث أن بناء هذه النظم من إبداع الخليفة الراشد، عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فهو أول من كتب أموال عماله واستكتبهم ذلك، وهو أول من قاسمهم أموالهم خوفاً من المجاملة والمحاباة لهم من قبل الرعية، وهو أول من أطلق على هذا النظام اسمه المعاصر «من أين لك هذا » وذلك من خلال النصوص التاريخية الثابتة والموثقة. وكان ذلك اهتداءً واقتداءً بما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مع عامله «ابن اللتبية » .

ثالثاً: كان عمر رضي الله عنه حريصاً على محاسبة عماله وولاته بصفة مستمرة ودورية، ولذلك نراه يجعل من موسم الحج في كل عام مؤتمراً عاماً للسياسة مع الولاة، ولمحاسبتهم قبالة الرعية، وهذا أسلوب نادر في عصرنا بل غير موجود أصلاً .

رابعاً: ثبت مدى التزام عمر رضي الله عنه وجديته في موضوع المحاسبة والمقاسمة، لدرجة أنه قاسم أفاضل الصحابة رضوان الله عليهم، مثل سعد بن أبي وقاص، وخالد بن الوليد، وأبو هريرة، وعمرو بن العاص، وغيرهم، فلم تكن المحاسبة والمقاسمة شعارات تطلق ثم لا تجد سبيلها إلى التطبيق مثل واقع كثير من الدول المعاصرة .

خامساً: كانت المحاسبة والمقاسمة ـ كما نرى ـ وكما رأى بعض الفقهاء، هي مسألة اجتهادية من عمر رضي الله عنه ، سداً لذريعة الشبهات، ورعاية لمصالح وأموال المسلمين، وخوفاً على عماله وولاته، وتطهيراً لأموالهم .

سادساً: ولعل أهم ما نوصي به - في نهاية هذا البحث - هو ضرورة قيام علماء المسلمين بالتنقيب والتمحيص، في تراثنا الفقهي الضخم، وذلك لتأصيل وتأسيس الكثير والكثير من النظم المعاصرة التي تحكم حياة الناس، إظهاراً لسبق الإسلام، وإيضاحاً للحق، وتدليلاً على حيوية ومرونة النظم الإسلامية لحكم البشر في كافة أمصارها وأطوارها.

سابعاً: ونوصي المسلمين - أيضا - بعدم رد كافة النظم الإدارية والمالية المعاصرة بدون تمحيص أو تدقيق، ما دامت أنها لا تمس عقيدتنا أو ثوابتنا، فربما بشيء من النظر والدراسة، نعثر لها أو لبعضها على أصل في الإسلام، أو على الأقل أنها لا تخالفه في شيء. ودليلنا ما توصلنا إليه من أن أصل «قانون الكسب غير المشروع» أو «قانون من أين لك هذا؟» - والذي تطبقه كافة الدول تقريباً - هو إسلامي خالص، ومن إبداع المسلمين وسبقهم.

ثامناً: أن من الواجب على المسلمين كافة، دولاً وشعوباً، جماعات وأفراداً، أن يحرصوا على نشر وإذاعة هذا التراث الفقهي الإسلامي العظيم على العالم، بكافة اللغات واللهجات، وبكافة الوسائل، وبأسلوب سهل ميسر، وفي شكل جيد ومعاصر، ليتعرف العالم على حقيقة الإسلام، وعلى أحكامه الحضارية المميزة.

# المراجـــع

١ـ لسان العرب : لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري ، دار صادر بيروت ، لبنان ، د. ط ، د. ت .

٢ـ الصحاح : إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط٢ ، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م .

٣ـ المعجم الوسيط : مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، أخرجه : إبراهيم مصطفى وآخرون ، د. ط ، د. ت .

٤ـ لسان العرب : لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري ، دار صادر ، دار بيروت ، بيروت ، لبنان ، د. ط ، ١٩٥٦م/ ١٣٧٥هـ .

٥ـ لسان العرب : لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرَّم الأنصاري ، طبعة مصورة عن طبعة بولاق ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، د. ط ، د. ت .

٦ـ المعجم الوسيط : مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، أخرجه د. إبراهيم أنيس وآخرون ، ط٢ ، مطابع دار المعارف بمصر ، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م .

٧ـ الطبقات الكبرى : لابن سعد (ت : ٢٣٠هـ) ، دار بيروت ، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، د. ط ، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م .

٨ـ الإصابة في تمييز الصحابة : ابن حجر العسقلاني ، ت : علي محمد البجاوي ، دار الجيل ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م .

٩ـ تاريخ الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، (ت : ٣١٠هـ)ت : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، د. ط ، ١٩٦٢م ، ١٩٦٣م ، ط ٢ ، ١٩٦٩ م .

١٠ ـ تاريخ اليعقوبي : أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح المعروف باليعقوبي (ت : ٢٩٢هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان، د. ط، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

١١ ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر : لأبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، (ت : ٣٤٦هـ)، ت : محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د. ط، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٢ ـ صحيح البخاري : للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، مطبوع ضمن موسوعة السنة، دار الدعوة، استانبول، تركيا، دار سحنون، تونس، ط٢ ، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

١٣ـ صحيح مسلم : للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج، ت : محمد فؤاد عبد الباقي، مطبوع ضمن موسوعة السنة، دار الدعوة استانبول، تركيا، دار سحنون، تونس، ط٢ ، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

١٤ ـ الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار : لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي، ضبط : كمال يوسف الحوت، دار التاج، بيروت، لبنان، ط١ ، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

١٥ ـ شرح السنة : لأبي محمد الحسين بن مسعود البَغْوي، ت : علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١ ، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

١٦ ـ الأوائل : لأبي هلال العسكري(ت : نحو ٤٠٠هـ) ت : د. وليد قصاب، محمد المصري، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، د. ط، د. ت.

١٧ ـ الجامع لأحكام القرآن : لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري

القرطبي، دار ابن خلدون، الإسكندرية، مصر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٥ ، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

١٨ ـ تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن: هذبه وحققه: د. بشار عواد معروف، عصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١ , ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

١٩ ـ تفسير الطبري: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ت: محمود محمد شاكر، وخرج أحاديثه: أحمد محمد شاكر، طبعة دار المعارف، مصر، د. ط، د. ت.

٢٠ ـ الجامع لأحكام القرآن الكريم، للقرطبي، دار الكتب المصرية، بالقاهرة، د. ط، د. ت.

٢١ ـ تفسير القرآن العظيم: للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، دار الأندلس، للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د ط، د ت.

٢٢ ـ تفسير النسفي المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل: للإمام عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، راجعه: الشيخ إبراهيم محمد رمضان، دار القلم، بيروت، لبنان، ط١ ، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٩م.

٢٣ ـ التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب: للإمام فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١ ، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٢٤ ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: تأليف: محمد بن علي محمد الشوكاني، الناشر: محفوظ العلمي، بيروت، لبنان، د. ط، د. ت.

٢٥ ـ شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية: ليحيى بن

شرف الدين النووي، شركة الشمرلي، القاهرة، مصر، ط٩، د.ت.

٢٦ ـ شرح صحيح مسلم: للإمام النووي، راجعه: الشيخ خليل الميس، دار القلم، بيروت، لبنان، ط١، د.ت.

٢٧ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ت: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية. د.ط، د.ت.

٢٨ ـ جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم: زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب، ت: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

٢٩ ـ سنن النسائي: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب، مطبوع ضمن موسوعة السنة، دار الدعوة استانبول، تركيا، دار سحنون، تونس، ط ٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٣٠ ـ السياسة الشرعية ـ تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ـ وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، د.ط، ١٤١٩هـ.

٣١ ـ كتاب الخراج: للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم (ت: ٢٨١هـ) دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د.ط، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٣٢ ـ الكامل في التاريخ: لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد ابن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن

الأثير، (ت: ٦٣٠هـ)، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د. ط، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

٣٣ـ كتاب الأموال: لأبي عبيد القاسم بن سلام، (ت: ٤٢٢هـ) ت: محمد عمارة، دار الشروق، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٣٤ـ فتوح البلدان: لأبي العباس أحمد بن يحيى جابر البلاذري، (ت: ٢٧٩هـ) ت: عبد الله أنيس الطباع، عمر أنيس الطباع، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د. ط ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٣٥ ـ فتوح مصر وأخبارها: لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم بن أعين القرشي المصري، (ت: ٧٥٢هـ)، طبع في مدينة ليدن، بمطبعة بريل ١٩٣٠م، د. ط. توزيع مكتبة المثنى بغداد، العراق.

٣٦ـ الذخيرة: لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ت: محمد أبو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٤م.

٣٧ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي وساعده ابنه محمد، تصوير الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ، بدون ناشر.

٣٨ـ إيضاح الأحكام لما يأخذه العمال والحكام: لابن حجر الهيتمي، صححه وعلق عليه: أبو الهيثم إبراهيم بن زكريا، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط١، ١٤١٣هـ.

٣٩ـ عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة: دراسة مقارنة، سليمان محمد الطماوي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٧٦م.

٤٠ ـ مختار الصحاح : محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، د . ط ، ١٩٧٩١م .
٤١ ـ رقابة القضاء لأعمال الإدارة ، د . طعيمة الجرف ، مكتبة القاهرة الحديثة ، مصر ، د . ط ، ١٩٧٠م .
٤٢ ـ تاريخ اليعقوبي ، لأحمد بن أبى يعقوب بن جعفر بن وهب واضح المعروف باليعقوبي ، دار بيروت للطباعة والنشر ـ بيروت ، لبنان ـ د . ط ، ١٩٧٠م/ ١٣٩٠ هـ .
٤٣ ـ المجمل في التاريخ المصري ، تأليف بعض أعضاء هيئة التدريس بجامعة فؤاد الأول ونشره حسن إبراهيم حسن ـ شركة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر ـ ط١ ـ ١٣٦١هـ/ ١٩٤٢م .
٤٤ ـ الأموال ـ لأبي عبيد القاسم بن سلام ـ ت : خليل محمد هراس ، مكتبة الكليات الأزهرية ـ مصر ، ط١ ، ١٩٦٨م/ ١٣٨٨هـ .
٤٥ ـ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام ، آدم متز ، نقله إلى العربية : محمد عبد الهادي أبو ريدة ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ط٥ ، د . ت .
٤٦ ـ تاريخ الخلفاء ـ جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطي ، ت : أحمد إبراهيم زهوة ، سعيد بن أحمد العيدروس ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ط٣ ، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م .
٤٧ ـ المصنف ، لأبى بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني ، ت : حبيب الرحمن الأعظمي ، من منشورات المجلس العلمي ، الهند ، ط١ ، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م .

# الإعلام وأثره في تربية الأسرة المسلمة:
# الواقع والمطلوب

د. عبدالله بن محمد أحمد حريري(*)

## الملخـــص

يتناول هذا البحث أثر الإعلام في تربية الأسرة المسلمة، ويعكس جوانب من الواقع الإعلامي الموجود عارضاً لإيجابياته، وسلبياته في هذا المجال. وذلك لأن الأسرة كغيرها من الوحدات الاجتماعية تتأثر سلباً وإيجاباً بما يحيط بها من عوامل التربية والتوجيه، وعلى رأس تلك الوحدات: الإعلام بوسائله المختلفة.

وقد قسم البحث إلى ثلاثة مباحث: المبحث الأول بعنوان «الإعلام ووسائله» تحدثنا فيه عن مفهوم الإعلام، ومفهوم الاتصال، والعلاقة بينهما، ثم تحدثنا عن الإعلام الإسلامي وعرضنا آراء بعض العلماء في الخصائص التي تميزه عن غيره. وتناولنا بعد ذلك وسائل الإعلام وقسمناها إلى أربعة أضرب:

١ ـ وسائل مقروءة: مثل: الكتب، والمجلات، والصحف.

٢ ـ وسائل مسموعة: مثل: الإذاعة، التسجيلات الصوتية.

٣ ـ وسائل مرئية: مثل: المعارض، واللوحات، والصور الثابتة.

---

(*) أستاذ التربية الإسلامية المشارك، قسم التربية الإسلامية والمقارنة، كلية التربية ـ جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

٤ ـ وسائل مسموعة مرئية : مثل : التيلفزيون ، والسينما ، وأشرطة الفيديو .

وبيّنا الخصائص التي تميز كل وسيلة من هذه الوسائل ، وقدرتها على إيصال الرسالة الإعلامية ، والتفاوت الذي بينها في هذا الجانب .

والمبحث الثاني : وهو بعنوان : « تربية الأسرة المسلمة » : وقد تناولنا فيه : أولاً : معنى التربية لغة واصطلاحاً، وثانياً: معنى التربية الإسلامية، وثالثاً: تعريف الأسرة لغة واصطلاحاً : وبيّنا حدود هذا المعنى في الإسلام،

ثم تحدثنا بعد ذلك عن الأبناء باعتبارهم هدفاً من أهداف الزواج في الإسلام . وتحدثنا عن الأحكام العامة التي تتعلق بالأبناء وتربيتهم في الإسلام، وقسمنا ذلك إلى مرحلتين : ١ ـ مرحلة الطفولة . ٢ ـ مرحلة الصبا .

ثم انتقلنا بعد ذلك إلى المبحث الثالث والأخير في هذا البحث وعنوانه: «أثر الإعلام في تربية الأسرة المسلمة الواقع والمطلوب » .

تحدثنا في هذا المبحث عن تأثير وسائل الإعلام المختلفة على الأسرة المسلمة ، وبدأنا بالآثار السلبية ، وما تتعرض له الأسرة المسلمة من غزو فكري جندت له كافة الوسائل المقروءة والمسموعة والمرئية والمسموعة المرئية . وعرضنا إلى أنواع البرامج التي تستهدف أفراد الأسرة المسلمة : أطفالاً ، وشباباً ، ورجالاً ونساءاً . وتحدثنا عن وسائل مقاومة ذلك الغزو في اقتضاب . ثم عرجنا على الآثار الإيجابية لهذه الوسائل . ثم ختمنا ذلك

المبحث بالحديث عن المطلوب من وسائل الإعلام في الدول الإسلامية، وأنَّ عليها أن تعكس الصورة التي توجه الأسرة المسلمة نحو التمسك بعقيدتها وقيمها الإسلامية الفاضلة .

وقدمنا في نهاية البحث النتائج ومن ثم التوصيات التي يرى الباحث أنها يمكن أن تسهم في توجيه أجهزة الإعلام ووسائله في الدول الإسلامية نحو بناء الأسرة المسلمة القوية التي تكون لبنة في بناء المجتمع المسلم المعافى حتى تعود للأمة عزتها ومنعتها وسيرتها الأولى ونسأل الله أن نكون قد وفقنا في ذلك وإن قصرنا فإنا نلتمس المعذرة .

# المقدمة

فقد أصبح الإعلام بأدواته المختلفة ، ووسائله المتعددة ظاهرة هامة في حياتنا ، إذ إننا نتعرض لوسائله التي تحاصرنا من كل جانب طوال اليوم .

وأصبح فناً من الفنون ، وعلماً من العلوم التي تدرس في الجامعات . وأصبحت له نظريات ، وتطورت وسائله تطوراً مذهلاً ، وأصبحت تزحزح من أمامها الوسائل التربوية الأخرى لتحل محلها ، ومن هنا كان الاهتمام بها كبيراً ، والتركيز عليها عظيماً لقوة تأثيرها ، وسطوتها على الأفراد والمجتمعات .

ولما كان لكل دين أو أيدولوجية مبادؤها وقيمها كان لا بد أن يكون لها إعلامها الذي يعكس هذه المبادئ والقيم ، ويستهدف في الوقت ذاته الجهات التي تخالفه فيسعى إلى تدميرها والقضاء عليها .

وبما أن الأمة الإسلامية مستهدفة من قبل أعدائها فقد شنت عليها حرب لا هوادة فيها استخدمت فيها كل الوسائل ، ومن تلك الوسائل : الإعلام الذي هو أخطرها . . واستهدفت الأسرة المسلمة على وجه الخصوص ، ووجهت البرامج لأفرادها : رجالاً ونساءاً ، شيباً وشباباً ، صغاراً وكباراً، بغرض إبعادهم عن عقيدتهم وقيمهم وتاريخهم .

وأصبح ما يصل إلينا عبر قنوات الاتصال المتعددة ، ويدخل إلى بيوتنا ، بل إلى غرف نومنا هو من المخالف لديننا وقيمنا في جُلّه ، مما ينعكس ضرره على أفراد الأسرة المسلمة . ومن الملاحظ أن معظم وسائل إعلامنا

في الدول الإسلامية تنحو هذا المنحى إلا القليل منها ، فواقعنا الإعلامي يخالف ما هو مطلوب منه رغم وجود زخم لا يستهان به من الدراسات الإعلامية التي تندرج تحت عنوان : «الإعلام الإسلامي» الذي هو بارقة أمل عظيمة في وجه ذلك الغزو الإعلامي الرهيب من أعداء الأمة .

وبحثنا هذا محاولة في سبيل تصحيح المسار ، وذلك بعكس الواقع الحالي ، وبيان المطلوب من إعلامنا حتى نستطيع أن نعكس الوجه الحقيقي للأسرة المسلمة ، والمجتمع المسلم ، من خلال بث القيم الإسلامية ، والتركيز عليها من جهة ، ومحاربة القيم الخبيثة والمخالفة لديننا من جهة أخرى حتى نصل إلى بناء الأسرة المسلمة الفاضلة .

# ١ . الإعلام ووسائله

## ١ . ١ الاتصال والإعلام

الحديث عن الإعلام ومفهومه لا يمكن أن يتم بمعزل عن الحديث عن الاتصال ، وقد تناول كثير من الباحثين هذا الموضوع بالدراسة والتحليل وقد برز اتجاهان نتيجة لتلك الدراسات . فهناك جماعة ترى أنه لا فرق بين معنى الاتصال والإعلام ، بل هما لفظان لمعنى واحد ومن هؤلاء من عبَّر عن الاتصال بالإعلام والإعلام بالاتصال (بدر ، ١٩٧٧م ، ص ٢٢٠) .

والجماعة الثانية ترى أن مفهوم الاتصال أوسع وأشمل من مفهوم الإعلام . فكلمة إعلام هي « إدلاء من جانب واحد لا يعبر عن التفاعل والمشاركة ، في حين أن كلمة اتصال تعني التفاعل والمشاركة » ( امام ، ١٩٦٩م ، ص ٢٧ ـ ٢٨) .

ومهما يكن من أمر فإن الدارس لأدبيات هذا الموضوع يلاحظ أنه لابد لمن يريد أن يتحدث عن الإعلام أن يدرس عمليات الاتصال ويكون مدركاً لها إدراكاً تاماً لكي يتمكن من فهم ماتنشره وسائل الإعلام المختلفة لا سيما لمن يهدف إلى استغلال تلك الوسائل لنشر وترسيخ مفاهيم تربوية معينة في مجتمعه . فما هو مفهوم الاتصال ؟ .

## ١ . ٢ معنى الاتصال

درج الذين يستخدمون مصطلح الاتصال على أن يبدأوا ببيان معنى كلمة ((اتصال)) Communication التي أخذت من الكلمة اللاتينية Communis والتي تعني : التوافق والمشاركة بين طرفين أو أكثر من الأفكار والمعلومات . ولكن هذا المعنى لم يظل ثابتاً كذلك بل إن معنى الكلمة تطور ليشمل المواصلات بوسائلها المختلفة من الناقلات وغيرها ، فالسيارة ، والطائرة، والباخرة ، والهاتف ، والتلغراف . . . الخ . كل هذه كانت في فترة من الفترات يطلق عليها Communications والجهة الحكومية التي تقوم على الإشراف عليها هيMinistry of Communications كل ذلك كان في فترة النهضة الصناعية الأوربية ولذلك فإن الذين يرون أن مفهوم الاتصال أشمل وأعم من مفهوم الإعلام لهم ما يسند رؤيتهم تلك .

وقد وردت في معظم الأبحاث التي تناولت موضوع الاتصال تعريفات كثيرة لمفهوم الاتصال وقد جمعها د . عاطف عدلي في كتابه « الاتصال والرأي العام » (العبد، ١٩٩٣م، ص ١٢ ـ ١٥) .

على أن معظم هذه التعريفات تركز على الاتصال هو عملية تتم بواسطة عناصر معينة يتم من خلالها تبادل الأفكار والمعلومات والتأثير

والتأثر . وهذه العناصر هي التي ذكرها (كول مان ، ن ومارش، س، ١٩٩٥م). وهي :

مرسل ، ومضمون الرسالة ، ووسيلة ، ومستقبل واستجابة المستقبل. وهو ما يعرف عن الباحثين بعناصر عملية الاتصال communcaton rocess ويـمكن أن نوضح بهذا الرسم المبسط

والعناية الأساسية من هذه العملية هي أن تتم عملية « الفهم والإفهام »

مُرسِل ← رسالة ← مستقبل + استجابة = عملية الاتصال

بين المرسل والمستقبل لمضمون الرسالة فتحدث الاستجابة التي ينتج عنها تعديل في السلوك ليس لدى المستقبل وحده ـ كما يظن الكثيرون ـ ولكن لدى المرسل أيضاً وهو ما نستطيع أن نطلق عليه : « الاستجابة المتبادلة » .

وقد توصل « الجاحظ» بعبقريته الفذة وسبق غيره إلى هذا المفهوم في معنى الاتصال وهو يتحدث عن « البيان» إذ يقول : «البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى ، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله ، كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل ، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع ، إنما هو الفهم والإفهام ، فبأي شيء بلغت الإفهام ، وأوضحت عن المعنى ، فذلك هو البيان في ذلك الموضع» (الجاحظ ـ البيان والتبيين ـ ص٧٦) .

«فالقائل» مرسل و «السامع » مستقبل ، والمعنى المراد إفهامه هو الرسالة و»الفهم والإفهام» هما الاستجابة . وما يهمنا من ذلك كله هو أننا نريد أن نؤكد على أهمية فهم عملية الاتصال تمهيداً للحديث عن الإعلام ووسائله والذي يشكل عنصراً هاماً من عناصر الاتصال .

## ١ .٣ معنى الإعلام

سبق أن ذكرنا أن هناك من لا يفرق بين مصطلح « الإعلام » ومصطلح «الاتصال» ولكنا نميل إلى الرأي الآخر الذي يفرق بين المصطلحين على أساس أن مفهوم الاتصال أشمل وأعم من مفهوم الإعلام إذ ان الإعلام جزء من عمليات أخرى تضمها أنشطة الاتصال مثل : « المعلومات ، الإعلان ، والعلاقات العامة» ( حسنين، ١٩٨٤م، ص ٢١) . فما هو الإعلام؟

هناك عدة تعريفات للإعلام منها تعريف د. عبد اللطيف حمزه: « الإعلام هو تزويد الناس بالأخبار الصحيحة والمعلومات السليمة والحقائق الثابتة التي تساعدهم على تكوين رأي صائب في واقعة من الوقائع بحيث يعبر هذا الرأي تعبيراً موضوعياً عن عقلية الجماهير واتجاهاتهم وميولهم » (حمزة، ١٩٦٥م، ص ٧٥ ) .

ويعرفه ( مهيوب, ٢٠٠٠م ) بقوله : أن الإعلام هو التعبير الموضوعي لعقلية الجماهير وروحها وميولها واتجاهاتها في نفس الوقت .

ويعرفه د. سمير محمد حسين بقوله : »الإعلام هو كافة أوجه النشاط الاتصالية التي تستهدف تزويد الجمهور بكافة الحقائق والأخبار الصحيحة والمعلومات السليمة عن القضايا والموضوعات والمشكلات ومجريات

الأمور بطريقة موضوعية وبدون تحريف بما يؤدي إلى خلق أكبر درجة ممكنة من المعرفة والوعي والإدراك والإحاطة الشاملة لدى فئات جمهور المتلقين للمادة الإعلامية بكافة الحقائق والمعلومات الموضوعية الصحيحة عن هذه القضايا والموضوعات ، وبما يسهم في تنوير الرأي العام، وتكوين الرأي الصائب لدى الجمهور في الوقائع والموضوعات والمشكلات المثارة والمطروحة » ( حسنين، ١٩٨٤ ، ص ٢٢ ـ ٢٣) .

وبالنظر إلى التعريفات السابقة نلاحظ أن تعريف د. سمير محمد حسين قد شمل ما تضمنه تعريف « أتوجرت » الألماني ، وتعريف د. عبد اللطيف حمزة . وتشترك هذه التعريفات في التأكيد على ثلاثة أمور هي :

١ ـ تزويد الناس بالأخبار الصحيحة والمعلومات السليمة والحقائق الثابتة .

٢ـ تكوين رأي محدد في واقعة محددة .

٣ـ التأثير في ميول واتجاهات الجماهير .

ولكن هناك عبارة تكررت في كل التعريفات أو معظمها وهي عبارة تكوين رأي صائب إذ أن مسألة الحكم على الرأي بالصواب وعدمه مسألة نسبية ، فما يكون صائباً عندي قد لا يكون صائباً عند غيري ، والعكس ، ولذا فإنني أميل إلى أن يقال بدلاً عنها « تكوين رأي جماعي » وقد دلت التجارب على أن بعض الآراء الجماعية التي تكونت في بعض المناسبات لم تكن صائبة ، بل كانت على درجة عالية من الخطأ ولكن لقوة التأثير الإعلامي ومحاصرته التامة للجماهير تكوّن ذلك الرأي ، وصارت له الغلبة على الآراء الأخرى إلى أن تبين خطؤه .

هذه التعريفات للإعلام تتحدث عنه بمعناه العام ، ومعظمها إما أنه ترجمة لتعريفات الغربيين أو أنه متأثر بها . وقد كانت هذه المفاهيم عن الإعلام هي السائدة تماماً في فترة زمنية كانت المجتمعات الإسلامية محاصرة بالمفاهيم الغربية في كل جوانب الحياة والتي كان الهدف منها هو إبعادها عن ثقافتها ، وهدم عقيدتها إلى أن جاءت الصحوة الإسلامية المباركة التي هزَّت أركان المجتمع الإسلامي في كل جوانبه وبدأت تنبه لخطورة المزالق التي انزلق إليها المسلمون في اتباع كل ما هو غربي ، بدعوى التحضر . إلا أن علماء الإسلام عرفوا أهمية وخطورة الإعلام في حياة الأمة وأثره الكبير الذي أصبح واضحاً خاصة بعد تطور وسائله التي صارت تدخل في كل بيت وتحتل مكانة الأسرة في كثير من الجوانب التربوية الهامة ، فبدأوا يعقدون الندوات ، ويؤلفون الكتب حتى تبلور مفهوم خاص في الإعلام عرف فيما بعد بالإعلام الإسلامي والذي أخذ يتطور في اتجاه إعادة بناء المجتمعات الإسلامية وفق منهجها الصحيح .

## ١ . ٤ الإعلام الإسلامي

نبدأ حديثنا عن الإعلام الإسلامي بذكر بعض التعريفات التي ذكرها بعض الباحثين في هذا المجال .

يعرف د . منير حجاب الإعلام الإسلامي بقوله :

« الإعلام الإسلامي هو جهد فني وعلمي مدروس ومخطط ومستمر وصادق من قبل قائم بالاتصال هيئة كانت أم جماعة أم فرداً لديه خلفية واسعة ومتعمقة في موضوع الرسالة التي تناولها ، ويستهدف الاتصال بالجمهور العام وهيئاته النوعية وأفراده بكافة إمكانيات وسائل الإعلام

والإقناع . وذلك بغرض تكوين رأي عام صائب يعي الحقائق الدينية ويدركها ويتأثر بها في معتقداته وعباداته ومعاملاته » ( حجاب ، ١٩٨٢م ، ص ١٣٥ ) .

وهذا التعريف يهدف إلى أن يكون الإعلام أداة لتكوين رأي صائب على أساس إدراك واعٍ للحقائق الدينية بحيث يتأثر بها في عقيدته وعباداته ومعاملاته . ولو أننا استطعنا أن نوجد الإعلام الذي يستطيع أن يبث بين أفراد المجتمع المواد التي تصحُّ بها عقائدهم وعباداتهم ومعاملاتهم فذلك دون شك ـ هو الإعلام الإسلامي المطلوب . وهناك تعريف آخر للإعلام الإسلامي للدكتور عبد الوهاب كحيل (١٩٨٥م) يقول فيه : « الإعلام الإسلامي هو استخدام منهج إسلامي بأسلوب فني إعلامي يقوم به مسلمون عالمون بدينهم متفهمون لطبيعة الإعلام ووسائله الحديثة وجماهيره المتباينة . مستخدمون تلك الوسائل المتطورة لنشر الأفكار المتحضرة والأخبار الحديثة والقيم الأخلاقية والمثل للمسلمين ولغير المسلمين من كل زمان ومكان في إطار الموضوعية التامة بهدف التوجيه والتوعية والإرشاد لإحداث التأثير المطلوب » (ص٢٩) .

وهذا التعريف يشبه تعريف د . منير حجاب إلى حد كبير إلا أنه يشير إلى نقطة هامة لم يتطرق إليها د . منير وهي نشر وإيصال المبادئ الإسلامية لغير المسلمين .

كما يعرفه د . محيي الدين عبد الحليم فيقول : « الإعلام الإسلامي هو تزويد الجماهير بصفة عامة بحقائق الدين الإسلامي المستمدة من كتاب الله وسنة رسوله بصورة مباشرة أو غير مباشرة من خلال وسيلة إعلامية دينية متخصصة أو عامة بواسطة قائم بالاتصال لديه خلفية واسعة ومتعمقة

في موضوع الرسالة التي تناولها ، وذلك بغية تكوين رأي عام صائب يعي الحقائق الدينية ويدركها ويتأثر بها في معتقداته وعباداته ومعاملاته » (عبد الحليم، ١٩٨٠م، ص١٤) .

وهذا التعريف أكثر شبهاً بتعريف د. منير حجاب الذي ذكرناه سابقاً إلا أن تعريف د. محيي الدين لم يشر إلى الناحية الفنية للإعلام الإسلامي صراحة وإن كان من الممكن أن يفهم ذلك من قوله « بصورة مباشرة أو غير مباشرة » فلعله يعني بالصور غير المباشرة الأساليب الإعلامية الحديثة لإيصال الأفكار الإسلامية المستمدة من الكتاب والسنة .

وهناك تعريف للدكتور عمارة نجيب يقول فيه : « الإعلام الإسلامي هو بيان الحق وتزيينه للناس بكل الطرق المشروعة بقصد جلب العقول إلى الحق وإشراكها في نوال خير الإسلام وهديه وإبعادهم عن الباطل وإقامة الحجة عليهم » (نجيب، ١٩٨٣م، ص١٧).

وبالنظر إلى مجموعة التعريفات السابقة لمفهوم الإعلام الإسلامي نجد أنها كلها تعريفات جيدة ولكنها تركز على بعض الجوانب دون الأخرى في العملية الإعلامية . ولمحاولة تقديم تعريف أشمل فإني أرى أن الإعلام الإسلامي يمكن أن يعرف على أنه الجهد المنظم الهادف إلى تزويد الجمهور بالمعلومات الصادقة والأخبار الصحيحة التي تعينهم على تكوين رأي عام صائب فيما حولهم من قضايا. شريطة أن يكون هذا الجهد منضبطاً بمعيار الشرع الحنيف وسائراً على هدي الكتاب والسنة .

فهو إذن إعلام له منطلقات ثابتة ومعايير صارمة لا يحيد عنها أبداً . فهو مثلاً يتجنب كلياً ما يثير الفتن والقلاقل والإضطرابات في المجتمعات

وذلك انطلاقاً من قوله عز وجل : {إِنّ ٱلّذِينَ فَتَنُوا ٱلْمُؤْمِنِينَ $ٱلْمُؤْمِنَاتُ ثُمّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنّمَ $لَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٠﴾} (سورة البروج)
ثم انه إعلام ملتزم يقول الحق لا يميل إلى التشويش والإساءة والمهاترات .
وذلك انطلاقاً من قوله تعالى : {لا يُحِبُّ ٱللّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلاّ مَن ظُلِمَ $كَانَ ٱللّهُ سَمِيعاً عَلِيماً ﴿١٤٨﴾} (سورة النساء) .

وإنه إعلام ملتزم بالفضائل كلها متمسك بمكارم الأخلاق بعيد عن الرذائل التي تهدم أركان المجتمع وتضعضع كيانه وتفقده وقاره ولا يسمح بإشاعة الفواحش في الكيان الإنساني . مهتدياً في ذلك بقوله تعالى : {إِنّ ٱلّذِينَ يُحِبّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَاحِشَةُ فِي ٱلّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي ٱلدّنْيَا $ٱلآخِرَةِ $ٱللّهُ يَعْلَمُ $أَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾} (سورة النور) .

ثم أنه إعلام يحرم تحريماً جازماً أن يخوض الإعلامي فيما ليس له به علم . يتضح ذلك في قوله تعالى : {إِذْ تَلَقّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ $تَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ $تَحْسَبُونَهُ هَيّناً $هُوَ عِندَ ٱللّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾} (سورة النور) .

وهو أيضاً إعلام قائم على التثبت والتروي في أخذ الأخبار والمعلومات ونشرها خصوصاً إن كانت مصادر هذه الأخبار وكالات الأنباء التي يقوم عليها ويدير شؤونها نفر من غير المسلمين . {يَا أَيّهَا ٱلّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾} (سورة الحجرات) . ونختم القول بأن الإعلام الإسلامي هو رسالة موجهة إلى الناس جميعاً وإلى الأمم كافة .

ولذا وجب أن تتوخى الصدق والمنطق فهو رسالة هادية إلى الخير محذرة من الشر وتهدف إلى خلق المجتمع الفاضل المتوازن البعيد عن الفتن والمجون المتمسك بالأخلاق القويمة . ثم أنه دعوة صادقة للغير إلى كلمة

سواء ولكنها دعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والمنطق القويم والقول اللين والبعد عن الفظاظة والغلظة .

هذه بعض موجهات الإعلام الإسلامي ومنطلقاته بل وبعض نظرياته التي فهمها الأولون والتزموا بها التزاماً شديداً مكنهم من بناء مجتمع سليم متماسك ساد العالم وكان انموذجاً منفرداً لم يأت الزمان بمثله أبداً .

## خامساً : وسائل الإعلام

وسائل الإعلام هي عبارة عن الوسائط التي يتم من خلالها نقل الرسالة الإعلامية المراد إيصالها للجهة المستهدفة ، وهي بهذا المفهوم وسائل اتصال . وقد مرَّت هذه الوسائل بتطور مستمر منذ أن كانت بدائية إلى أن وصلت إلى شبكة المعلومات Internet والقنوات الفضائية وغيرها من الوسائل التي تنبئ عن التطور المستمر والتقدم المذهل في هذا الجانب . والمختصون في هذا المجال يقسمون هذه الوسائل إلى تقسيمات عدة ولكننا نختار منها هذا التقسيم الذي نعتقد أنه المناسب في مجال بحثنا :

١ ـ مقروءة : مثل : الكتب والمجلات والصحف .

٢ ـ مسموعة : مثل : الإذاعة ، والتسجلات الصوتية .

٣ ـ مرئية : مثل : المعارض ، واللوحات والصور بأنواعها المختلفة .

٤ ـ مسموعة ومرئية مثل : التلفزيون ، السينما ، أشرطة الفيديو الخ .

وهذه الوسائل تتفاوت في المقدرة على الإقناع ، وإيصال الرسالة الإعلامية بقوة وبوضوح وذلك بحسب إمكانيات كل وسيلة من هذه الوسائل وبحسب الجمهور الذي يتلقى هذه الرسالة والموضوع الذي تحمله كما أن للظروف الطبيعية آثاراً تتفاوت في قوتها على التأثير في الحيلولة أو

التشويش على وصول هذه الرسالة . ولكن بظهور القنوات الفضائية أمكن التغلب على كثير من هذه المشكلات ، كما أن تغيراً كبيراً قد حدث في جمهور كل وسيلة من هذه الوسائل فقد أصبح عدد مشاهدي التلفزيون يزداد بشكل ملحوظ على حساب «الراديو» خاصة في الأماكن التي وصل إليها إرسال القنوات الفضائية ، وأصبح الذي لا يستطيع أن يشتري جهاز الاستقبال والطبق يحتال على مشاهدة القنوات الفضائية بالتوصيل مع الجار مما وسع دائرة الانتشار ، وكثر عدد مشاهدي التلفزيون . وقد تعددت هذه القنوات وكثرت بدرجة كبيرة وصلت في بعض البلدان مثل أمريكا إلى أكثر من مائة قناة ، وحقيقة ليس بغريب أن يطلق على هذا العصر عصر التلفزيون لأنه يدخل إلى معظم البيوت ويشاهده الناس على اختلاف أعمارهم وأجناسهم ولغاتهم ولا يشترط في مستقبلي الرسالة التي يبثها معرفة القراءة والكتابة كالكتب والصحف مما يؤهله أكثر للاتصال بأكبر قطاع من الجماهير .

ولقد ركزنا الحديث على التلفزيون باعتباره أكثر وأخطر هذه الوسائل تأثيراً ، وسوف يتضح لنا ذلك عندما نتحدث عن أثر هذه الوسائل ودورها في تربية الأسرة المسلمة .

على أن التلفزيون مع إمكانياته الكبيرة لم يستطع أن يسلب الصحف والكتب جماهيرها لما تتميز به الكلمة المطبوعة ، أو بعبارة أدق الرسالة المطبوعة من خصائص تجعل لها جمهورها الخاص الذي لا يستغني عنها بمشاهدة التلفزيون وحده وذلك لأن الصحافة : « تمكن القارئ من السيطرة على ظروف التعرض بالتعرض أكثر من مرة للرسالة . والتعرض في أي وقت وأي مكان مما يتيح فرصة كافية لاستيعاب معناها ، وإعادة النظر في تفاصيلها » (العبد، ١٩٩٣ ، ص١٨١) .

وذلك مما لا يتاح في التلفزيون إلا نادراً ، وحتى إذا أعيد العرض فذلك لا يكون بمستوى الصحيفة أو الكتاب الذي يكون في متناول اليد وفي أي زمان ومكان وتحت سيطرة القارئ بعكس التلفزيون الذي تتحكم فيه جهة أخرى غير المشاهد ، كما أن الميول والاتجاهات تختلف من شخص لآخر مما يجعل لكل وسيلة جمهورها الخاص المرتبط بها أكثر من غيرها . ويبقى قدر مشترك من التعرض لهذه الوسائل بحثاً عما يتفق مع الميول والاتجاهات ، لأن أغلب الناس - رغم ميل كل فرد منهم لوسيلة من هذه الوسائل - يبحثون عن وسائل الإعلام التي تعرض ما يتفق مع اتجاهاتهم واهتماماتهم . تقول د. جيهان رشتي : « أظهرت الأبحاث أن آراء الجماهير واهتماماتها واستعداداتها السابقة بشكل عام لها تأثير كبير على السلوك الذي تسلكه حيال وسائل الإعلام وعلى تأثيرها . فالأفراد يعرضون أنفسهم بشكل عام لوسائل الإعلام التي تقول شيئاً يتفق مع اتجاهاتهم واهتماماتهم ، ويتجنبون بإدراك أو بلا شعور المعلومات التي لا تتفق مع آرائهم وكثيراً ما يسيئون إدراكها أو يفسرونها بطريقة تجعلها تتفق مع آرائهم أو قد ينسونها تماماً ولا يتذكرونها كما يتذكرون المواد التي تتفق مع آرائهم» (ص٦٢٢-٦٢٣).

وخلاصة القول ان هذه الوسائل على اختلاف إمكانياتها وتنوعها أصبحت تؤثر تأثيراً بليغاً على الفرد والأسرة والمجتمع ، وتشكل مصدراً أساسياً في مدّه بالمعلومات كما أوضحت ذلك العديد من الدراسات التي أجريت في هذا المجال . وهذا هو الأمر الذي يهمنا في مجال بحثنا ، مع الإشارة إلى وجود الدراسات والأبحاث العديدة والتي فصلت في مجال الحديث عن الإعلام ووسائله لمن يريد الاستزادة . كما أن لهذه الوسائل

قدرة فائقة على مخاطبة جميع أفراد المجتمع وفئاته فهناك برامج للشباب والأطفال والمرأة والصحة والتعليم والرياضة . . . الخ . وكل ذلك يدعونا للانتباه إلى خطورة هذه الوسائل ، ومحاولة الاستفادة منها بالطريقة المثلى وتسخيرها لخدمة أهداف بناء الفرد المسلم والأسرة المسلمة المتكاملة . أما كيف يمكننا تحقيق ذلك فهذا ما سنبينه في موضعه في البحث التالي .

## ٢. تربية الأسرة المسلمة

### ٢ . ١ معنى التربية:

#### ٢ .١. ١ معنى التربية لغة

(ربا الشيء يربو ربواً ورباءاً: زاد ونما وأربيته: نميته ... ، وربا المال: زاد بالربا، والربوة: كل ما ارتفع من الأرض ... ، وقد ربوت في حجره ربواً وربَّواً، الأخيرة عن اللحياني، وربيت رباءاً وربيّاً، كلاهما نشأت فيه) (ابن منظور ـ لسان العرب ـ ج٦ ـ ص١٧ ـ ٢٠ ـ مادة ربا) . و( ربا الشيء يربو ربواً أي زاد، والرابية الربوة هي ما ارتفع من الأرض ... وربوت في بنى فلان أي نشأت فيهم، ... وربّيته تربية، وتربيته أي غذوته، هذا لكل ما ينمو كالولد والزرع ونحوه) (الجوهرى ـ الصحاح ـ ج٦ ـ ص٢٣٤٩ ـ ٢٣٥٠) .

يتضح لنا مما سبق أن المعنى اللغوي للتربية هو أنها مصدر الفعل الرباعي «ربَّى» بمعنى «نشَّأ» وعلى هذا فالتربية لغة هي التنشئة .

### ٢ . ١ . ٢ معنى التربية اصطلاحاً:

بعد أن بيّنا معنى التربية لغة نعرض إلى معناها في الاصطلاح، وقد برزت عدة تعريفات للتربية اختلفت باختلاف أصحابها في منطلقاتهم ومنظوراتهم، ولسنا هنا في مجال التفصيل في هذا الموضوع ولذلك فسوف نركز على تعريف التربية بشكل عام، والتربية الإسلامية بوجه خاص.

ولكي نعرِّف التربية تعريفاً دقيقاً لا بد أن ننظر إليها على أنها عملية تتم في اتجاهين.

أ. الاتجاه الأول: وهو تربية الفرد: وذلك بالعمل على تنمية قدراته ومهاراته واستعداداته لتمكينه من أداء وظيفته في الحياة.

ب. الاتجاه الثاني: وهو تربية المجتمع: ونعني بتربية المجتمع إعداد أفراده بصورة تمكنهم من التعاون فيما بينهم لأداء وظائفهم بغية الارتقاء بمجتمعهم نحو النمو والازدهار.

والتربية عملية شاملة تتضافر فيها جهود كثيرة متداخلة، ومؤسسات متعددة مثل: الأسرة، المدرسة، أجهزة الإعلام ... الخ. وهي في جوهرها عملية اجتماعية تستهدف تحقيق أقصى نمو ممكن للإنسان جسمياً وعقلياً وروحياً وخلقياً واقتصادياً. وقد أصبحت النظرة إليها في بعض المجتمعات على أنها عملية استثمار للموارد البشرية وهدفها هو إعداد الإنسان للمشاركة في التنمية الاقتصادية والاجتماعية. ولهذا ظهرت بعض الآراء التي تؤكد على الإنفاق على التعليم باعتباره أكثر عائداً من الإنفاق على المشروعات الاستثمارية الأخرى، والتعليم هو جزء من العملية التربوية بل هو أهم أركانها.

وكما أوضحنا في بداية حديثنا عن التربية أننا لسنا في مجال التفصيل في هذا الموضوع ولكننا لصلة الموضوع بالتربية الإسلامية كان لا بد لنا من أن نعرض للتربية بمفهومها العام.

## ٢ . ٢ التربية الإسلامية

التربية الإسلامية هي: إعداد الفرد المسلم عقلياً ونفسياً وروحياً وجسمياً وفق مبادئ القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة لأداء رسالته في الحياة الدنيا للفوز في الآخرة.

معظم الذين عرّفوا التربية الإسلامية في اعتقادنا ـ لم يخرجوا عن هذا الإطار الذي ذكرناه وسوف نعرض لبعض تعريفاتهم. يقول أنور الجندي: « فالفهم الإسلامي للتربية أنها الإعداد الروحي والنفسي للفرد بحيث يكون مؤهلاً لتلقي التعليم والثقافة على نحو موجه فيأخذ ما هو أساسي وبناء وما هو بسبيل أن يمده بالقدرة على أداء رسالته في الحياة والمجتمع، هذه الرسالة الجامعة بين هدفي الدنيا والآخرة، من حيث البناء والعمل والسعي إلى آفاق التقدم دون أن يكون ذلك على حساب القيم الخلقية أو المسئولية الفردية بل لحسابها ودعماً لها » (التربية وبناء الأجيال في ضوء الإسلام ـ ص١٥٣) .

و « التربية الإسلامية هي تنمية فكر الإنسان، وتنظيم سلوكه وعواطفه، على أساس الدين الإسلامي، وبقصد تحقيق أهداف الإسلام في حياة الفرد والجماعة، أي في كل مجالات الحياة » (النحلاوي ـ ١٩٨٣م، ص٢٧).

وإذا نظرنا إلى التعريفات السابقة للتربية الإسلامية وجدنا أنها لم تخرج في مجملها عن المفاهيم التي تضمنها تعريفنا لها وعلى هذا يمكن القول بناءاً

على التعريفات السابقة أن التربية الإسلامية تهدف إلى بناء الفرد المسلم المتكامل، والأسرة المسلمة، ومن ثم المجتمع المسلم الذي يؤدي إلى سعادة الإنسانية في الدنيا والآخرة.

ولما كانت تربية الأسرة المسلمة هي مدار بحثنا هذا، وبعد أن تحدثنا عن مفهوم التربية العام ومعناه في الإسلام ننتقل للحديث عن معنى الأسرة المسلمة وكيفية بنائها ومراحل تكوينها والمبادئ والأسس التي تقوم عليها.

## ٢ . ٢ . ١ تعريف الأسرة

الأسرة لغة: «الدرع الحصينة. وأسرة الرجل: عشيرته ورهطه الأدنون لأنه يتقوى بهم. والأسرة: عشيرة الرجل وأهل بيته» (ابن منظور - لسان العرب - ص١٩).

أما الأسرة في الإسلام فهي أساس بناء المجتمع المسلم، وهي الوحدة الأساسية التي تضم الأصول والفروع الناتجة عن زواج شرعي بين رجل وامرأة وفق شروط مخصوصة بينها الشرع الإسلامي وأفرد لها باباً من أبواب الفقه هو «باب النكاح» والذي يهمنا هنا في هذا المبحث هو بيان أسس بناء الأسرة المسلمة والضوابط والنظم التي تحكم العلاقات بين أفرادها وما تتضمنه تلك الضوابط والنظم من حقوق وواجبات.

## ٢ . ٢ . ٢ تكوين الأسرة المسلمة

اهتم الإسلام اهتماماً عظيماً بقضية بناء الأسرة المسلمة، وأفرد لذلك مجالاً واسعاً في تشريعاته المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية، بهدف تنظيمها وتقويتها وضمان استمرارها. ومن مظاهر هذا الاهتمام أنه وضع نظاماً دقيقاً يتناول مراحل تكوين الأسرة والتي تبدأ بالزواج الشرعي الذي

جعله الإسلام الأساس الأول في بناء الأسرة المسلمة والتي منها يتكون المجتمع المسلم ، وقد بين أهميته ووضع له الضوابط التي تحكمه . كما بين مراحله ، ووضح كل مرحلة توضيحاً دقيقاً وذلك بغية المحافظة على استمراره وتحقيقه للنتائج المرجوة منه .

**الابناء :**

إن من أهم أهداف الزواج في الإسلام إنجاب الأبناء الذين هم زينة الحياة الدنيا يقول الله تعالى : {پَمّالٍ$ّالًبّنـوِنّ زُيـنّـةٍپَحّيّاةٌپِدَنًيّا ...<>ڑ٤٦ڑ<} (سورة الكهف) ويحثنا الإسلام على كثرة النسل حيث يقول الرسول > : ( تناكحوا تناسلوا فإني مباه بكم الأمم يوم القيامة ) ( سنن ابن ماجه ) . وعن معقل بن يسار رضي الله عنه قال : جاء رجل إلى رسول الله > فقال : يا رسول الله إني قد أصبت امرأةً ذات حسب ومنصب ومال إلا أنها لا تلد أفتزوجها ؟ فنهاه . ثم أتاه الثانية ، فقال له مثل ذلك ، ثم أتاه الثالثة فقال له : ( تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم ) (رواه أبو داود والنسائي والحاكم ، واللفظ له وقال : صحيح الإسناد ) ( المستدرك ج٢ - ص١٧٦ ) . إلى غير ذلك من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تحض على التناسل والإنجاب وتبين أهميته في حفظ أمة الإسلام والمكاثرة بها في الدنيا والآخرة ، وذلك لأن حفظ النسل من الانقطاع مقصدٌ أصلي من مقاصد الزواج في الإسلام . وقد ذكر الإمام الغزالي أن النكاح وضع أصلاً من أجل إنجاب الأبناء حيث يقول : « وإن الولد هو الأصل المقصود وله وضع النكاح ، والمقصود بقاء النسل وأن لا يخلو العالم من جنس الإنس . وإنما الشهوة خلقت باعثة مستحثة كالموكل بالفحل في إخراج البذر ، والأنثى في التمكن من الحرث تلطفاً بهما في السياقة إلى اقتناص الولد بسبب

الوقاع، كالتلطف بالطير في بث الحب الذي يشتهيه ليساق إلى الشبكة » (اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين- ج٥- ص٢٩٢) .

بل إن الغزالي يبين التوصل إلى إنجاب الأبناء قربة إلى الله من أربعة أوجه هي الأصل في الترغيب فيه وهذه الأوجه هي :

الأول : موافقة محبة الله بالسعي في تحصيل الولد لإبقاء جنس الإنسان .

والثاني : طلب محبة رسول الله ﷺ في تكثير من به مباهاته .

والثالث : طلب التبرك بدعاء الولد الصالح بعده . ( أي بعد موته ) .

والرابع : طلب الشفاعة بموت الولد الصغير إذا مات قبله ( المرجع السابق، - ص٢٩٣).

إن الاهتمام الشديد والدقة المتناهية للإسلام بهذه المرحلة وهي مرحلة إنجاب الأبناء حتمت إيراد الأحكام المتعلقة بالمرحلة السابقة من اختيار الزوجين والعلاقة بينهما في كل الأمور حتى أمر المعاشرة الزوجية وما فيه من أحكام وأدعية وغيرها تمهيداً لإنجاب أبناء صالحين . فإذا تم الزواج وفق تلك الأحكام، وحدث الإنجاب على هديها لم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل إننا نجد أن الإسلام قد تحدث عن أحكام تتعلق بالمولود منذ ولادته إلى أن يصبح رجلاً مكلفاً ويبدأ هو نفسه في تكوين أسرة جديدة . فما هي هذه الأحكام ؟

## الأحكام العامة للأبناء :

بين الإسلام الأحكام التي تتصل بالأبناء وما يرتبط بها من مبادئ تربوية هامة وذلك منذ ولادتهم وحتى مرحلة البلوغ . ويمكننا أن نقسم ذلك إلى مرحلتين :

**١ـ مرحلة الطفولة:**

وتبدأ هذه المرحلة بولادة الطفل إلى أن يتم مدة الرضاع ، ويسميها بعض التربويين مرحلة الطفولة المبكرة . فالمسلم عندما يولد له مولود كانت بشارة له من الله تعالى وقد سماها القرآن كذلك ، قال تعالى : ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٣٩﴾﴾ (سورة آل عمران) .

ومن الأحكام التي تتعلق بذلك التهنئة بالمولود . فقد أورد الإمام ابن القيم الجوزية في كتابه ( تحفة المولود ) عن أبي بكر بن المنذر أنه قال : روُينا عن الحسن البصري أن رجلاً جاء إليه وعنده رجل قد ولد له غلام ، فقال : يهنئك الفارس , فقال الحسن : (وما يدريك أفارس هو أم حمار ؟) فقال الرجل : فكيف نقول ؟ فقال الحسن : قل ( بورك لك في الموهوب ، وشكرت الواهب ورزقت بره ، وبلغ أشده ) .

ومن الأحكام التي شرعها الإسلام للمولود الآذان والاقامة . فينبغي أن يكون أول ما يطرق سمع المولود بعد خروجه من بطن أمه الآذان في أذنه اليمنى والإقامة في أذنه اليسرى ولا يخفى ما في ذلك من فوائد جمة ، ومكاسب عظيمة . يقول ابن القيم رحمه الله ( إن أول ما يقرع سمع الإنسان كلماته ـ أي الأذان ـ المتضمنة لكبرياء الرب وعظمته والشهادة التي أول ما يدخل بها في الإسلام فكان ذلك كالتلقين له شعار الإسلام عند دخوله الدنيا ، كما يلقن التوحيد عند خروجه منها . وغير مستنكر وصول أثر التأذين إلى قلبه وتأثره به وإن لم يشعر ) .

كذلك روى الإمام أحمد وأبو داود والترمذي أن رسول الله ﷺ أذن في أذن الحسن بن علي رضي الله عنهما ـ حين ولدته فاطمة رضي الله عنها

ـ بالصلاة . ( أحمد ـ السنن ـ ٦/ ٩/ ٣٩١ ـ ٣٩٢ ـ أبو داود ـ السنن ـ كتاب الأدب ـ حديث رقم ٥١٠٥ ) .

وروى البيهقي في شعب الإيمان حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما عن النبي > قال : ( من ولد له مولود فأذن في أذنه اليمنى وأقام في أذنه اليسرى رفعت عن أم الصبيان) وفي رواية السنى ( ولم تضره أم الصبيان) ( البيهقي ـ شعب الإيمان ـ حديث رقم ٨٦١٩ ـ ٦/ ٢٩٠) . وهنالك فوائد أخرى وهي هروب الشيطان من كلمات الآذان وهو ـ أي الشيطان ـ كان يرصده حتى يولد فيقارنه ، فيسمع شيطانه ما يضعفه ويغيظه أول أوقات تعلقه به .

ومن الأحكام المستحبة تحنيك المولود عقب الولادة . والتحنيك هو مضغ تمرة ثم دلك حنك المولود بها بواسطة إصبع المحنك وبلطفٍ وفي ذلك تحريك لفم المولود فتقوى عضلاته وتتحرك فتستعد للرضاعة . وقد جاء في الصحيحين في حديث أبي بردة عن أبي موسى رضي الله عنه قال : (ولد لي غلام فأتيت به النبي > فسماه إبراهيم ، وحنكه بتمرة ، ودعا له بالبركة ودفعه إليّ ) (صحيح البخاري ـ ٣/ ١١٣٤ ـ ٥/ ٢٠٣٢/ ٢٠٨١/ ٢٢٩٠) .

ومن المستحب أيضاً حلق شعر رأس المولود في اليوم السابع والتصدق بوزن شعره فضة على الفقراء . وفي ذلك فائدتان :

الأولى : حلق الشعر فيه تقوية لرأس المولود ، وفتح لمسامه وتقوية لحاسة الشم والسمع والبصر .

الثانية : التصدق بوزن شعره فضه على الفقراء باب من أبواب التكافل بين المسلمين .

وقد استدل الفقهاء على ذلك بما رواه الإمام مالك في الموطأ ( عن جعفر عن أبيه قال : وزنت فاطمة رضي الله عنها شعر الحسن والحسين وزينب وأم كلثوم، فتصدقت بزنة ذلك فضة ) .

كما ذكر ابن إسحاق عن عبد الله بن أبي بكر ، عن محمد بن علي بن الحسين رضي الله عنهم قال : عقَّ رسول الله > عن الحسن شاة ، وقال : يا فاطمة ، أحلقي رأسه ، وتصدقي بزنة شعره فضة فوزنته ، فكان وزنه درهماً أو بعض درهم .

**تسمية المولود**

من الأمور التي اهتم بها الإسلام اهتماماً كبيراً فيما يتعلق بأحكام المولود موضوع تسميته ، لما في ذلك من الأثر العظيم على نفسيته وسلوكه وسط المجتمع الذي يعيش فيه . وقد أثبتت كثير من الدراسات التي أجريت لغرض معرفة آثار الأسماء على أصحابها أن أصحاب الأسماء الحسنة أكثر تفوقاً في دراستهم من أصحاب الأسماء القبيحة . كذلك ما أورده الدكتور « إريك بيرن » أن عدداً من العلماء والباحثين الاجتماعيين في ( شيكاغو ) قاموا بمراجعة سجلات المحاكم في فترة زمنية محددة ، وتوصلوا إلى نتائج مذهلة حيث وجدوا أن أصحاب الأسماء الغريبة والشاذة أكثر ارتكاباً للجرائم والمخالفات . والأكثر إثارة للمشاحنات والعراك من أصحاب الأسماء الحسنة . ولذلك فإن واجب الأبوين انتقاء الأسماء الحسنة لأبنائهم وفقاً لأوامر الدين الحنيف . فقد أرشدنا نبينا ومعلمنا > إلى ذلك فقد روى أبو داود في سننه عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال : قال رسول الله > ( إنكم تدعون يوم القيامة بأسمائكم وبأسماء آبائكم فأحسنوا أسماءكم) ( سنن أبي داود- حديث رقم ٤٩٤٨ - ٢/ ٧٠٥) .

وجاء في صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله > ( إن أحبَّ أسمائكم إلى الله عز وجل عبد الله وعبدالرحمن) ( صحيح مسلم ـ النووي ـ كتاب الآداب ـ باب بيان ما يستحب من الأسماء ١٤/ ١١٣) . وقد ورد في صحيح الترمذي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي > كان يغير الاسم القبيح . كما أورد الترمذي في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما أن ابنة لعمر كان يقال لها عاصية ، فسماها رسول الله > جميلة ( الترمذي ـ كتاب الآداب ـ باب ما جاء في تغيير الأسماء ـ حديث ٢٨٣٨ ـ ٥/ ١٣٥ ) . ( وذكر أبو داود أن رسول الله > غير اسم العاصي وعزيز ـ وعتله، وشيطان ، والحكم ، وغراب ، وحباب، وشهاب، وسمى حرباً : سلماً، وسمى المضطجع : المنبعث ، وبنو الزنية سماهم بنو الرشدة، وسمى بني مغوية : بني رشدة ) ( أبو داود في السنن ـ كتاب الأدب ـ باب في تغيير الاسم القبيح «٢/ ٧٠٧») .

ومما يدلل على اهتمام الإسلام بمسألة تسمية المولود وأثرها في مستقبل حياته فقد نبه إلى أمر تربوي هام وهو تكنية الطفل إلى جانب الاسم الحسن لما لذلك من أثر نفسي عظيم فيشعر بأنه يعامل معاملة الكبار . وقد ورد في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه قال : كان رسول الله > أحسن الناس خلقاً، وكان لي أخ يقال له : أبو عمير ، وكان النبي > إذا جاءه يقول له : ( يا أبا عمير ، ما فعل النقير ؟ ) قال الراوي : أظنه كان فطيماً (البخاري ، كتاب الأدب ـ باب الكنية للصبي ، وقبل أن يولد للرجل ـ حديث ٦٢٠٣ ) ( فتح الباري ـ ٢٢/ ٣٩٥/ ٣٩٧) ومسلم (النووي ـ كتاب الأدب ـ باب جواز تكنية من لم يولد له ، وتكنية الصغير ١٤/ ١٢٨) .

**الختان والخفض :**

ومن السنن المستحبة للمولود : الختان للذكر ، والخفض للأنثى . والختان طهرة للغلام والخفض تقليل لغلمة النساء ، ومن شروطه عدم الإنهاك .

**الرضاع :**

اهتم الإسلام اهتماماً كبيراً بمسألة الرضاع وبين أن أفضل مرضعة للمولود هي الأم ، كما أثبت العلم الحديث أن أفضل لبن للطفل هو لبن الأم وقد بين الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم ، بل حدد مدة الرضاع ، قال تعالى : {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٣٣} (سورة البقرة) . ولبن الأم سهل الهضم ، نظيف وطاهر لأنه مباشرة من ثديها ، مع ثبات درجة حرارته وكذلك إشباع عاطفة الحنان عند الطفل باحتضان أمه له عند الرضاعة فيشعر بالأمن والاطمئنان . ويجوز أن ترضع الطفل مرضعة غير أمه إن كان هناك مانع يحول بين الأم وإرضاع طفلها . وقد وضع الإسلام شروطاً كثيرة لاختيار المرضعة التي ينبغي أن تتمتع بصفات خَلْقية وخُلُقية طيبة لأنه قد ثبت أن اللبن ينقل معه إلى الطفل كثيراً من صفات المرضعة أمّاً كانت أو غيرها .

قال الإمام الغزالي في ( الإحياء ) ( . . بل ينبغي أن يراقبه من أول أمره فلا يستعمل في حضانته وإرضاعه إلا امرأة متدينة تأكل الحلال ، فإن

اللبن الحاصل من الحرام لا بركة فيه ، فإذا وقع عليه نشوء الصبي أنعجنت طينته من الخبيث ، فيميل طبعه إلى ما يناسب الخبائث )) .

## ٢ـ مرحلة الصبا :

يستمر الطفل في مرحلة الطفولة المبكرة إلى أن يبدأ في المناغاة ، ثم ينطق بعض الكلمات وهنا لابد من تدخل الأسرة المسلمة فتبدأ بتلقينه الشهادة : ( لا إله إلا الله محمد رسول الله ) لتكون أول ما سمع عند ولادته وأول ما نطق عند تكلمه وآخر ما ينطق عندما يخرج من الدنيا .

ومن المفترض أن يكون الطفل قد خرج من مرحلة الطفولة المبكرة وبدأ مرحلة جديدة تمتد من بعد الرضاع إلى سن البلوغ وهي أهم وأخطر المراحل في حياة الأبناء وتحتاج من الوالدين إلى جهد كبير ، ومتابعة دقيق ، ولأنها المرحلة التي يبدأ فيها بناء الشخصية الخاصة به بصفاتها وخصائصها التي تميزها عن غيرها من الشخصيات . ونشوء الابن في أسرة مسلمة يستوجب غرس القيم الإسلامية الأساسية التي تمثل القدر المشترك بين المسلمين أجمعين . وتتم عملية التنشئة للطفل في هذه المرحلة الهامة وفق دعامتين وهما :

**أولاً: التربية الدينية :**

وذلك بغرس القيم الأساسية للدين الإسلامي في نفس الطفل وتعليمه أمور دينه بالقدر الذي تصح به عقيدته ، وعباداته ، ومعاملاته ، ويهذب سلوكه ، وهذا ما أشار إليه حديث الرسول ﷺ ( طلب العلم فريضة على كل مسلم ) (سنن ابن ماجه ١/ ٨١) .

والفرض المشار إليه في الحديث نوعان :

١- فرض عين : وهو العلم الديني بالقدر الذي أشرنا إليه .

٢- فرض كفاية : وهو العلم الدنيوي .

والتربية الدينية تقتضي أن يكون الوالدان قدوة حسنة للأبناء لأن الطفل يأخذ من الأفعال أكثر مما يأخذ من الأقوال ولذلك لابد من تطابق أقوال الوالدين مع أفعالهما . ثم إن من المهم جداً أن يكون الوالدان متفقين تماماً في أسلوب التربية والتوجيه وطالما كانا مسلمين فإن ذلك ييسر المهمة ويساعد في إيصال المراد بأقصر الطرق ، وفي أقل وقت ممكن . ويمكن أن نلخص التربية الدينية للابن في النقاط التالية :

أ- البدء بتعليمه أركان الإسلام وغرس العقيدة الصحيحة في عقله .

ب- تعريفه بالحلال والحرام ، والطيبات والخبائث ، واستغلال المواقف الحياتية التي تقابله خاصة في ترسيخ تلك المفاهيم .

ج- غرس محبة الله ومحبة الرسول > في نفسه ، وأن يكون ذلك مبنياً على تعريفه بصفات الله سبحانه وتعالى وأن الفوز في الدنيا والآخرة رهين بطاعة الله سبحانه وتعالى ثم بطاعة رسوله > يقول تعالى : {وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ﴿١٣٢﴾} (آل عمران) .

ومن ذلك أيضاً ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال : كنت خلف النبي > يوماً فقال : ( يا غلام إني أعلمك كلمات : احفظ الله يحفظك ، احفظ الله تجده تجاهك ، إذا سألت فاسأل الله ، وإذا استعنت فاستعن بالله ، وأعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت الأقلام ، وجفت الصحف )(الترمذي - كتاب صفة القيامة - حديث ٢٥١٦/ ٦٦٧) .

وقد تضمن هذا الحديث جل المعاني السامية، والأسس الهامة التي تجعل الطفل محباً لله، ومتعلقاً به، ورابطاً لكل حركة وسكون، وأحداث بالله سبحانه وتعالى، لاسيما إذا تأملنا في عبارات أخرى في هذا الحديث أوردها النووي في رياض الصالحين لغير الترمذي وهي (احفظ الله تجده أمامك، تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة، وأعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وما أصابك لم يكن ليخطئك، وأعلم أن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسراً) (النووي- رياض الصالحين- ص٤٦).

كما أن غرس محبة رسول الله > في نفوس الأبناء من الأمور الهامة وذلك يكون ببيان قدره عند الله تعالى، وبرواية سيرته لهم بطريقة تتلاءم وإدراكهم، وتعريفهم بأحاديثه، ووجوب طاعته، وبيان أن عدم طاعته كفر وخطر عظيم وأن محبته مرتبطة بطاعته واتباعه، يقول تعالى: {قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٣١)} (آل عمران).

وقد ورد في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي > أنه قال: (لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه، وولده، وأهله، والناس أجمعين) (البخاري- كتاب النذور والإيمان- حديث ٦٦٣٢، ومسلم بشرح النووي- كتاب الإيمان باب وجوب محبة رسول الله > - ٢/ ١٥).

د- تعليمه أداء العبادات بالطريقة الصحيحة ومنذ مراحل الطفولة المبكرة، كالصلاة، والصوم وذلك وفق التعليمات التي حددها الإسلام في هذا الجانب الهام، وكتب الفقه، والتربية تناولت ذلك بالتفصيل بحيث يرجع إليه في مكانه.

هـ- تعليمه كيفية التعامل مع الوالدين ، وذلك ببرهما ، وبيان أهمية ذلك له في دنياه وأخراه ، وذلك بطاعتهما في غير معصية الله ، وإكرامهما وإكرام من يعرفان في حياتهما وبعد مماتهما . وتلبية حاجاتهما والإنفاق عليهما إلى غير ذلك من مواطن بر الوالدين وهي كثيرة ، قد بينتها الشريعة السمحة .

و- تعليمه أحكام الإسلام في المعاملات ، وهذا باب يغفل عنه جلّ الآباء ، ولا يعطونه الاهتمام الكافي ولذلك نجد انتشار الكثير من المعاملات التي لا تتفق مع تعاليم الإسلام في مجتمعاتنا الإسلامية الحديثة ، بل إننا لا نبالغ إن قلنا إن معظم المسلمين اليوم يجهلون كثيراً عن أحكام المعاملات في الإسلام ، ويترتب على ذلك عدم القدرة على غرسها في الناشئة وفاقد الشيء لا يعطيه ، ولذا فنحن في حاجة ماسة لتوجيه الاهتمام لهذا الجانب الذي يكون بإقامته صلاح المجتمع الإسلامي كله ، وبهجره ، وإهماله فساده .

ز - غرس مكارم الأخلاق في نفوس الناشئة ، وتحبيبهم في الصفات الحميدة مثل الصدق ، والكرم والمروءة ، والشجاعة . وتنمية روح الجهاد في نفوسهم والاستعانة بسيرة الرسول > ، وصحابته الكرام رضي الله عنهم في تثبيت تلك المعاني .

ومن جانب آخر تكريههم في الصفات والأعمال القبيحة مثل الكذب ، والجبن ، والبخل ، وجميع الأقوال والأفعال التي نهى الإسلام عنها .

ح - تنبيه الناشئة إلى خطر البدع التي انتشرت في كثير من المجتمعات الإسلامية وبيان خطرها ومخالفتها لدين الله ، وغرس التمسك بالسنة الصحيحة في نفوسهم .

## ثانياً: التربية الدنيوية :

ونعني بها إعداد الناشء للحياة بتزويده بالمعارف والمهارات وأنماط السلوك التي تجعله قادراً على مواجهة متطلبات الحياة ، وبناء شخصيته المستقلة . وليس معنى قولنا ( دنيوية ) أنها أمر بعيد عن الدين ، بل إن العلم بها ـ كما أشرنا سابقاً ـ فرض كفاية . وأنها تتم وفق أوامر الدين الإسلامي الذي لم يترك صغيرة ولا كبيرة من أمور الدنيا والآخرة إلا أرشدنا إليها ، وبينها لنا . ويمكن أن نلخص جوانب التربية الدنيوية في النقاط الآتية :

### ١ـ التربية العقلية :

من المعلوم أن الإنسان يستعمل جسمه وعقله في سعيه في كل أمور حياته ، ولذلك نجد أن الإسلام قد اهتم اهتماماً كبيراً بهذا الجانب ، فحث على تعليم الأبناء وتزويدهم بالعلوم النافعة التي تنمي عقولهم ، وأذهانهم ، ولذلك كانت أول آيات من القرآن الكريم داعية إلى القراءة التي هي مفتاح العلم حيث يقول تعالى : ){اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ <>ه١ه< خَلَقَ الإنسَانَ مِنْ عَلَقٍ <>ه٢ه<\ اقْرَأْ $ورَبُّكَ الأَكْرَمُ <>ه٣ه< الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ <>ه٤ه< عَلَّمَ الإنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ <>ه٥ه<}( سورة العلق) . وقد بين الله سبحانه وتعالى في كثير من الآيات أهمية العلم وفضله ومنها قوله تعالى : {يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ $وكُلُوا $واشْرَبُوا $ولا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ <>٣١ <}(سورة الزمر) كما ورد فضل العلم والعلماء في كثير من أحاديث الرسول > ومن ذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله > : ( من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة ) ( صحيح مسلم ـ شرح النووي ـ كتاب الذكر والدعاء والتوبة

والاستغفار باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر ـ ١٧/ ٢١) . ومن العلوم التي ينبغي تعليمها للأبناء العلوم الدنيوية كتعليمهم الطب ، والهندسة ، والتجارة ، والزراعة ، وغيرها من المهن والحرف ، والمهارات التي يحتاج إليها المرء في حياته .

**٢ـ التربية الجسمية :**

ولكي يكون الابن المسلم قادراً على الاستمرار ، وتحمل المسئولية فلابد من الاهتمام بصحة جسمه ، لأن هناك ارتباطاً وثيقاً بين صحة العقل ، وصحة الجسم ، وكلنا يعرف القول القائل : ( العقل السليم في الجسم السليم ) وهذه عبارة صحيحة لا شك في ذلك فقد ثبت أن المرض مهما كان قليلاً فإنه يؤثر على قدرات الإنسان وتفكيره ولذلك نجد أن الإسلام قد وضع لنا الأسس الصحيحة لبناء الجسم . فتحدث عن الغذاء وطريقة تناوله منذ مرحلة الرضاع إلى أن يكبر الابن . فجعل مدة الرضاعة حولين كاملين ـ كما أسلفنا ـ ووجه إلى تناول الطيب من الطعام . قال تعالى : {كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ" <>ڑ ٨١ڑ < } ( سورة طه) . ونبه إلى عدم الإسراف في الطعام فقال تعالى : ){يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ <>ڑ ٣١ڑ < }( سورة الأعراف ) وقال رسول الله > ( ما ملأ ابن آدم وعاءً شراً من بطنه ) ( سنن الترمذي ـ ٤/ ٥٩٠ ) .

هذه الآيات والأحاديث وغيرها تنبهنا إلى الطريقة المثلى لتغذية الأبناء ليكونوا في صحة طيبة حتى يتمكنوا من آداء الأدوار المنوطة بهم في الحياة . وقد اهتم الإسلام بأساليب تقوية الجسم إلى جانب اهتمامه بالغذاء فدعا

إلى تعليم الرياضة ومن ذلك ما روي عن أبي رافع مولى رسول الله > قال : قال رسول الله > : ( إن للولد علينا كحقنا عليهم ؟ فقال : حق الولد على الوالد أن يعلمه الكتابة والسباحة والرماية ، وأن لا يرزقه إلا طيباً ) ( كنز العمال ـ علاء الدين التقي الهندي ـ حديث ٤٥٣٤٠ ـ ٦/ ٤٤٣ ) . وقد روى عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : (علموا أولادكم السباحة ، والرماية ، والفروسية ) ( أبو يعقوب اسحاق بن أبي اسحاق الغراب ـ فضل الرمي في سبيل الله ـ ص٥٥ ـ ٥٦ ) .

ثم إننا نجد الكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تتحدث عن الأمراض وطرق علاجها والوقاية منها في نسق متكامل لو أننا أتبعناه لأصبح عندنا شباب قوي يستطيع أن يقوم بأداء دوره في سبيل تقدم أمته الإسلامية .

### ٣ـ التربية الاجتماعية :

الناشء فردُ من أفراد المجتمع الذي يعيش فيه ولذلك لابد من إعداده منذ الطفولة المبكرة للالتزام بآداب ذلك المجتمع ، والتي تتعلق بالجماعة ، وتنبع من الدين الإسلامي الحنيف . وأهم المبادئ الاجتماعية التي ينبغي على الأبناء تعلمها آداب المعاملة لأنها أساس في الإسلام فقد ورد في الحديث النبوي الشريف قوله > ( الدين المعاملة ) .

١ـ وأول هذه الآداب تعريفه بما عليه من حقوق الآخرين مثل : حقوق الوالدين ، والأرحام ، والجيران ، والمسلم ، والكبير ، والصغير ، والصديق . . . الخ وقد تحدث الإسلام بإسهاب عن هذه الحقوق

وبينها. وقد وردت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تتحدث عنها، فمن ذلك قوله تعالى في حق الوالدين : ){$ّقّضّى " رّبّكّ أّلاَّ تّعًبٍدٍوا إلاَّ إيَّاهٍ $ّبٌالًوّالٌدٌيًنٌ إحًسّانْا إمَّا يّبًلٍغّنَّ عٌنًدّكّ پكٌبّرّ أّحّدٍهٍمّا أّوً كٌلاهٍمّا فّلا تّقٍل لَّهٍمّا أٍفُ $ّلا تّنًهّرًهٍمّا $ّقٍل لَّهٍمّا قّوًلاْ كّرٌيمْا ◇ژ٢٣ر <$ّاخًفٌضً لّهٍمّا جّنّاحّ پذٍَلٌ مٌنّ پرّحًمّةٌ $ّقٍل رَّبٌَ \ارًحّمًهٍمّا كّمّا رّبَّيّانٌي صّغٌيرْا ◇ژ٢٤ر <}(سورة الإسراء).

وروى الترمذي في سننه عن رسول الله > أنه قال : ( رضا الله في رضا الوالد وسخطه في سخط الوالد ) ( سنن الترمذي ) . وعن حق الأرحام وأهميته جاء في الحديث القدسي الشريف قال رسول الله > فيما يرويه عن الله عز وجلّ قال : ( أنا الله وأنا الرحمن ، خلقت الرحم وشققت لها اسماً من اسمي ، فمن وصلها وصلته ، ومن قطعها قطعته) ( رواه أبو داود ) . وحقوق الجار تضمنها الحديث الجامع لرسول الله > فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي > قال : ( من أغلق بابه دون جاره مخافة على أهله وما له ، فليس ذلك بمؤمن ، وليس بمؤمن من لم يأمن جاره بوائقه أتدري ما حق الجار ؟ إذا استعانك أعنته ، وإذا استقرضك أقرضته وإذا افتقر عدت عليه ، وإذا مرض عدته وإذا أصابه خير هنأته ، وإذا أصابته مصيبة عزيته ، وإذا مات اتبعت جنازته ، ولا تستطل عليه بالبنيان فتحجب عنه الريح إلا بإذنه ، ولا تؤذه بقتار ريح قدرك إلا أن تغرف له منها ، وإذا اشتريت فاكهة فاهد له منها ، فإن لم تفعل فأدخلها سراً ، ولا يخرج بها ولدك ليغيظ بها ولده) . ( رواه الطبراني ) . وفي حق الكبير والصغير والعالم روى أحمد والحاكم عن عباده بن الصامت أن رسول الله > قال : ( ليس من أمتي من لم يجل كبيرنا ، ويرحم صغيرنا ويعرف لعالمنا حقه) .

٢ـ تعويد الطفل على الجلوس مع أهل الفضل والعلم من الكبار ، بصحبة والده ، والتأدب بآداب المجلس . ولا يخفى ما في ذلك من فائدة عظيمة تعود عليه في بناء شخصيته ، وكشف مواطن القوة والضعف عنده لوالده ليقوم بتعزيز المواقف الطيبة ، والنصح والإرشاد في المواقف التي تحتاج إلى ذلك . وقد ذكرنا حديث ابن عباس رضي الله عنهما كنت خلف النبي > يوماً فقال : ( يا غلام إني أعلمك كلمات . . . الحديث) . وفي هذا دلالة على أن النبي > كان يصطحب الصغار ويعلمهم كالكبار . وقد ذكر البخاري ومسلم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يصطحب ابنه عبدالله إلى مجلس رسول الله > . (صحيح البخاري ـ كتاب العلم ـ حديث ٦٢) .

٣ـ تعويده على تحمل المسؤولية منذ الصغر ، وذلك بإسناد بعض المهام إليه وهذا يبني الثقة في نفس الطفل وينمي قدراته ، ويجعله قادراً في المستقبل على مواجهة ظروف الحياة ومطالبها وقد أوردت كتب الحديث الشريف أن رسول الله > أمر علياً بن أبي طالب رضي الله عنه وهو صبي أن ينام على فراشه ليلة الهجرة وأن يقوم برد الأمانات إلى أصحابها . كما أسند قيادة الجيش لأسامة وهو في السابعة عشر من عمره

٤ـ التأدب بالآداب الاجتماعية العامة ؛ مثل : آداب الطعام ، وآداب اللباس ، وآداب السلام ، . . . الخ .

٥ـ من الأمور التي تتعلق بالتربية الاجتماعية كذلك عيادة الطفل إذا مرض وقد ورد عنه > أنه عاد غلاماً يهودياً كان يعمل عنده عندما مرض ذلك الغلام ( صحيح البخاري ـ كتاب الجنائز ـ حديث ١٣٥٦ , الفتح ٦/ ٣٦٩) .

مما سبق يتضح لنا الاهتمام الكبير الذي يوليه الإسلام لتربية النشء لأنهم أطفال اليوم ورجال الغد ، وهم أساس بناء الأسرة المسلمة وتواصلها ، فالطفل سوف يصبح رجلاً ويتزوج ويكَّون أسرة جديدة ، وهكذا تتعاقب الأجيال .

ما قدمناه في الصفحات السابقة سمات عامة في كيفية بناء الأسرة الذي اختطه الإسلام في مراحل تكوينها المختلفة . وتعرضنا كذلك للمنهج الذي حدَّده الإسلام في بناء الأسرة المسلمة ، وباتباعه تعود للأمة الإسلامية منعتها وعزتها . ولكن الأسرة المسلمة تتأثر بما يحيط بها من وسائط التربية الأخرى . ومن أهم هذه الوسائل ، وأشدها خطراً وسائل الإعلام المختلفة ، والتي أصبحت المنازع الأقوى تأثيراً على النشء ، بل حتى على الكبار . فما هو دور الإعلام في بناء الأسرة المسلمة ؟ وهل تقوم وسائل الإعلام بهذا الدور؟ هذا ما سنجيب عنه في الصفحات التالية بإذن الله .

## ٣.أثر الإعلام في تربية الأسرة المسلمة:الواقع والمطلوب

### ٣ . ١ الواقع الحالي للإعلام في الدول الإسلامية :

يمر عالمنا الإسلامي بمرحلة دقيقة وخطيرة من مراحل وجوده ، ويتعرض لهجمة شرسة على كافة المستويات ، والجوانب ، ويسخر أعداء الأمة الإسلامية كافة الوسائل والإمكانات للوصول لتحقيق أهداف هذه الهجمة التي يمكن أن نلخص هدفها العام في التخلص من جميع مظاهر الحياة الإسلامية عند المسلمين وإبعادهم عن دينهم . وتتركز الحملة في ثلاث محاور أساسية هي :

١ـ عقيدة الأمة .

٢ـ لغتها .

٣ـ تاريخها .

ومن أهم الوسائل التي يستغلها أعداء الأمة في تحقيق أهدافهم وسائل الإعلام وذلك في اتجاهين :

الاتجاه الأول : تسخير وسائل الإعلام غير الإسلامية لمهاجمة الإسلام وتشويه صورته للشعوب غير المسلمة .

الاتجاه الثاني : محاولة السيطرة على أجهزة الإعلام في الدول الإسلامية والعمل على انحرافها عن أهدافها الإسلامية وقيمها الدينية والاجتماعية وتوجيهها توجيهاً يركز على تحسين صورة الحضارة الغربية في ذهن الفرد المسلم صغيراً كان أم كبيراً ، وفي ذات الوقت تشويه القيم والتقاليد الإسلامية ووصفها بالرجعية ، والتخلف وذلك بوسائل شتى سنعرض لها في حينها .

إن هذه الهجمة التي نتحدث عنها هي ما عُرف عند كثير من الباحثين بمصطلح ( الغزو الفكري ) وقد ألفت كتب كثيرة ، ورسائل وبحوث تتناول هذا الموضوع الهام ، والذي سنعرض له بشيء من الإيجاز .

## ٣ . ١ . ١ الغزو الفكري :

لابد لنا أن نبدأ ببيان المقصود بالغزو الفكري . يقول محمد قطب (١٩٨٦م) : ( يقصد بالغزو الفكري الوسائل غير العسكرية التي اتخذها

الغزو الصليبي لإزالة مظاهر الحياة الإسلامية وصرف المسلمين عن التمسك بالإسلام ، مما يتعلق بالعقيدة وما يتصل بها من أفكار وتقاليد وأنماط سلوك) (ص١٩٥) .

ونضيف إلى تعريف الشيخ محمد قطب للغزو الفكري بأنه أصبح غزواً صهيونياً بالدرجة الأولى لأن الصليبية الآن أصبحت تابعاً ذليلاً للصهيونية بل إنها قد تخلصت من المسيحية تماماً . «عندما تصدت الصهيونية منذ القديم للديانة المسيحية كان الهدف من هذا هو هدم الديانة المسيحية والتخلص منها . ومما يؤسف له أن الديانة المسيحية الأصلية قد تعرضت لفلول الهدم اليهودية الصهيونية الكثيرة ومن ثم ضاعت أصولها تماماً وكان وراء هذا اليهود . والغريب أن الديانة المسيحية هي التي أعطت الفرصة لليهودية والصهيونية كي تدمرها . وبقي الإسلام الذي ما توقف اليهود عن معاداته والهجوم عليه وتأليب الخصوم ضده» (حمودة ، ص٧) .

وأياً كانت الحملة صهيونية أو صليبية فإن أهدافها واحدة هي القضاء على الإسلام الذي أصبح العدو الأوحد خاصة بعد انهيار ما كان يعرف باسم الاتحاد السوفيتي الذي كان لليهود الدور الأكبر في صناعته والسيطرة عليه ، والذي قام على أنقاض مجموعة من الدول الإسلامية بعد أن تم القضاء عليها وقتل وتشريد وطمس هوية شعوبها .

وقد وجد أعداء الإسلام أن هذا الأسلوب أسهل طريقاً وأقل تكلفة من الغزو العسكري فانتهجوه ووضعوا له الخطط والأهداف ، وسخروا له الوسائل ، وأنفقوا عليه إنفاقاً لا تردد فيه ولا نكوص لاسيما بعد أن ظهرت لهم نتائجه وآثاره الواضحة في تدمير قوة المسلمين وتفتيت وحدتهم .

وقد حددوا مراحل لذلك الغزو بدأوها بالقضاء على الدولة العثمانية كما يقول محمد قطب : ( لقد كانوا يريدون القضاء على الإسلام بصفة عامة ، ولكنهم وضعوا في مخططهم أهدافاً مرحلية معينة تمكنهم ـ في تصورهم ـ من القضاء الأخير على الإسلام . ومن هذه الأهداف : القضاء على الدولة العثمانية ، والقيام بتغريب العالم الإسلامي مع العناية الخاصة بتغريب مصر ـ بلد الأزهر ـ وتصدير التغريب منها إلى بقية العالم الإسلامي) ( قطب، ١٩٨٦م، ص٢٠٦ ) .

لقد تم لهم ما أرادوا ، فقد تم القضاء على الخلافة الإسلامية العثمانية وبالتالي إنعدم الكيان الذي كان يجمع المسلمين في شتى بقاع الأرض على صعيد واحد فتفرق المسلمون إلى دويلات متناحرة ، وأقليات داخل دول غير مسلمة يعيشون فيها منبوذين محاربين لا حول لهم ولا قوة .

كذلك تحقق الهدف الثاني في غالب الدول الإسلامية وهو أخطر الأهداف وذلك بتغريب الدول الإسلامية مع التركيز الكبير على مصر باعتبارها المركز الذي يمكن من خلاله تصدير الخير أو الشر للعالمين العربي والإسلامي كليهما . وليس أدل على ذلك من البلاء الأكبر الذي أصيبت به الأمة الإسلامية والعربية وهو ما يسمى بالاشتراكية والتي كان لبعض الدول الدور الأساس في تصديرها لكثير من دول العالم الإسلامي في آسيا وأفريقيا . وثانياً دخول نظم التعليم الغربي في حياة المسلمين في صورة بريئة ظاهرها الرحمة وذلك لنشر العلم والتكنولوجيا والتقدم والحضارة وباطنها العذاب ، وذلك بأن يكون ثمن هذه الحضارة الغربية والتكنولوجيا والتقدم هو الاستخفاف والاحتقار للقيم والتقاليد وأنماط السلوك الإسلامية واتهامها بالرجعية والتخلف حتى أنه مضى زمن كان معظم القادة والمثقفين

من أبناء الأمة الإسلامية يصفون كل من تمسك بعقيدته وقيمه الإسلامية بأنه رجعي وبأنه متخلف وغير متحضر .

ومن أخطر النتائج التي برزت من دخول أنماط التعليم الغربي ظهور التيار الذي يفصل الدين عن شتى مناحي الحياة ويحصره داخل المسجد أو في بعض الأمور الاجتماعية كالزواج والطلاق وهو ما أطلق عليه اسم (العلمانية ) وحقيقة فإننا نتحفظ على هذه التسمية لربط هذه التسمية بالعلم . فقد يتوهم البعض أن هناك تعارضاً بين الدين والعلم ، وإن كان ذلك منطبقاً على أديانهم المحرفة فإن علاقة الإسلام بالعلم تغاير ذلك تماماً فهو الدين الذي بدأ بطلب القراءة التي هي مفتاح العلم ولسنا هنا بصدد عرض وحشد الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ، في حض الإسلام على العلم ، ولذلك فنحن نميل إلى تسمية ذلك التيار بأنه التيار المناهض للدين بدلاً من مصطلح « العلمانية » . ولقد كان لأنماط التعليم الغربي التي انتشرت في بلاد المسلمين خاصة التي كانت مستعمرات للدول الغربية أثر عظيم في ظهور ذلك التيار وانتشاره . كما كان لكثير من أبناء المسلمين الذين درسوا في البلاد الغربية ، وتشربوا ثقافاتهم دوراً واضحاً في انتشار ذلك التيار الخطير . يقول محمد قطب : ( لقد كان رفاعة رافع الطهطاوي واحداً من أولئك الأئمة ( العظام ) أو هكذا كان يوم ذهب إلى فرنسا . ولكنه عاد وهو واحد من أئمة التغريب ) (قطب، ١٩٨٦م، ص٢٠٩) .

هذا الغزو الفكري لم يسلم منه عضو من جسد الأمة الإسلامية فقد استشرى أثره في جميع جوانب الحياة معملاً معاول الهدم التي لا تهدأ ولا تستكين . وكانت أهم معاوله التي استخدمها : التعليم والإعلام ( جنحاني, ٢٠٠٠م ) .

ولقد أشرنا فيما سبق إلى موضوع التعليم الغربي أو التعليم المغرَّب وأثره في حياة المسلمين . ولكنا نركز في بحثنا هذا على الجانب الذي يهمنا وهو الإعلام الذي كان ولا يزال يلعب الدور الأخطر في تحقيق أهداف أعداء الإسلام .

### ٣ . ١ . ٢ دور الإعلام

بعد أن تمت السيطرة تماماً على التعليم وأجهزته وإداراته كان لابد من السيطرة على أداة أخرى هي أشد خطراً من التعليم الذي قد يخص شريحة محددة من المجتمع وفي أوقات محددة تلك الأداة هي وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية ولا أحد ينكر أنها الأشد خطراً ، والأقوى تأثيراً ، والأكثر انتشاراً لأنها تخاطب الكبير والصغير والمرأة والرجل ، والعالم والجاهل ، والغني والفقير . . إلخ فالفلاح البسيط والعامل الصغير الذي لا يستطيع قراءة الصحيفة أو امتلاك جهاز التليفزيون يستطيع أن يحتضن جهاز راديو صغير ( ترانزستور ) ينام على صوت أغنية أو تمثيلية تنبعث منه ( روجرز, ١٩٩٩م ) .

وقد يتفاوت تأثير كل أداة من أدوات الإعلام ووسائله على أفراد المجتمعات حسب مستوياتهم المادية والعلمية ومناطق سكنهم في الأرياف والمدن . وللتدليل على اختلاف تأثير وسائل الإعلام المتنوعة نستعرض نتائج هذه الدراسة التي أجريت على (٢٤٨) شخص في مصر بشأن تلقيهم معلومات عن تنظيم الأسرة . فقد أثبتت هذه الدراسة أن (٤٢٪) من أفراد العينة قد تلقوا هذه المعلومات عن طريق الراديو و (٧ ,٩٪) عن طريق التلفزيون و (٥ ,٦٪) عن طريق الجرائد و (٧ ,١٥٪) عن طريق بقية وسائط الإعلام الأخرى . انظر الجدول التالي :

## مصادر المعرفة بتنظيم الأسرة

| الرقم | المصـــدر | العـــدد | النسبة المئوية |
|---|---|---|---|
| ١ | من الراديو | ١٠٤ | ٤٢٪ |
| ٢ | من التلفزيون | ٢٤ | ٩,٧٪ |
| ٣ | من الجرائد | ٢٤ | ٥,٦٪ |
| ٤ | من وسائل الاعلام كلها | ٣٩ | ١٥,٧٪ |
| ٥ | من الاقارب والاصدقاء | ٥٠ | ٢٠,٢٪ |
| ٦ | من الطبيب والمستشفى | ٥ | ٢٪ |
| ٧ | من مصادر أخري | -- | -- |
| ٨ | لم أسمع بها | ١٢ | ٤,٨٪ |

المصدر : وسائل الإعلام والتنمية الإجتماعية : دكتوره (طلعت, شاهيناز, ١٩٨٠م).

الإحصائية السابقة تبين دور الإعلام ووسائله في نشر المعلومات وبناء الرأي العام فقد ثبت أن وسائل الإعلام تشكل (٧٣٪) من مصادر المعلومات لأفراد المجتمع ويأتي على رأس هذه الوسائل الراديو والتلفاز.

لذلك كان الاهتمام والتركيز العظيمين على وسائل الإعلام منذ بداية ظهورها إلى يومنا هذا واستغلالها بطريقة مدروسة ، وخطة منظمة حشدت لها الحشود ، وجيشت لها الجيوش ، وذلك خدمة لأهداف صاحب الرسالة الإعلامية .

ومن هنا يتضح الدور الخطير الذي يمكن أن تقوم به وسائل الإعلام في

توجيه المجتمع وصياغة رأيه العام , وتشكيل اتجاهاته ونظرته لمجريات الأحداث , واتخاذ المواقف بشأنها .

## أ ـ وسائل الإعلام المقروءة

نعني بوسائل الإعلام المقروءة الصحف والمجلات والكتب وما يشبهها من دوريات ، ومطويات . . . الخ . وقد بدأت معظم الوسائل في بلاد المسلمين عن طريق غير المسلمين ، ولم يكن ذلك مصادفة ، بل هو حلقة من حلقات المخطط الرهيب للقضاء على الأسرة المسلمة والفرد المسلم ومن ثم المجتمع المسلم كله .

«إنَّ هذه الصحف غير الدينية التي تخصص أبواباً ثابتة للفكر الديني لا تتوانى في نشر أي رأي يخالف الدين مخالفة صريحة ، فضلاً عن نشر الإعلانات التي تحتوي على صور تسهم مساهمة كبيرة في إفساد الشباب من الجنسين ولا نكون مغالين إذا قلنا إن نصيب الإعلام الشرقي وكذلك الإعلام الغربي كل منهما على حدة أوفر حظاً من نصيب الإعلام الإسلامي في الصحف العربية التي تصدر في الدول الإسلامية» (إسماعيل ، ١٤١٤هـ، ص٧٨).

ولا شك في أننا ندرك الدور المؤثر الذي تلعبه الصحافة في التأثير على الرأي العام ، وأنها وإن كانت تمس شريحة معينة من شرائح المجتمع إلا أن تأثيرها على هذه الشريحة ـ وهم المتعلمون ـ تظهر خطورته في أنهم هم قادة الرأي العام في المجتمع وبالتالي فإن التأثير عليهم هو تأثير على المجتمع بأسره وما تتميز به الصحافة عن غيرها من وسائل الإعلام الأخرى أنها تتناول القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية بإسهاب أكثر

وبتحليل أوفى ، وبيان لوجهات النظر المختلفة في الموضوع ، وكما أسلفنا فإن نشأتها لم تكن إسلامية ، بل لقد خلا الميدان فيها لغير المسلمين في العهود الماضية ولم تكن الصحافة الإسلامية قد ظهرت بعد ، ولذلك فقد لعبت تلك الصحف دوراً أساسياً في خلخلة أركان المجتمع المسلم ، وتهيئته لتقبل أنماط الحياة والسلوك في المجتمع الغربي ، وذلك بخلخلة الاعتقادات الأساسية في العقيدة حتى إذا أريد أن تحل محلها اعتقادات أخرى كان الأمر سهلاً والطريق ممهداً .

لا أظن أن هناك أمراً بعد الشرك بالله أشد خطورة على الأمة من الدعوة إلى نشر « البغاء » الذي اتبعت فيه الصحافة غير الإسلامية في بعض الدول طريق التمهيد لنشره في المجتمع الإسلامي كله ، فلم تتحدث عن ذلك مباشرة ، ولم تدعُ إليه علناً ولكنها كانت تتحدث فقط عن وجود تلك الظاهرة في المجتمعات الغربية ، وتصورها على أنها ضرورة اجتماعية اقتضتها الظروف .

ولم يكن الحال مختلفاً في الدول العربية والإسلامية الأخرى وإن كنا قد سقنا أمثلتنا من الصحافة المصرية في ذلك الوقت فلأنها كانت الأوسع انتشاراً ، والأقدر على التأثير ، ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل استمر الحال طيلة الفترة الماضية التي يمكن أن نطلق عليها سنوات التيه للأمة الإسلامية .

ولم تكن الصحافة وحدها هي التي تقوم بأداء هذا الدور بل إن الوسائل المقروءة الأخرى كانت تقوم بالدور نفسه مثل الكتاب الذي بدأ ينتشر بين المتعلمين ، وكانت البداية بالكتب المترجمة ، ولم تكن الكتب المترجمة هي كتب العلم النافع كما كان يحدث في عصور الإسلام الأولى ،

بل ترجمت الروايات الخليعة التي تدعو للفاحشة والفجور ، وقد مضت مدة كان الشباب مفتونين فيها بقراءة ترجمات لروايات المؤلفين الروس أمثال « مكسيم جوركي » والأمريكان أمثال « إرنست همنجواي » والفرنسيين أمثال « جان بول سارتر » و « سيمو دي بفوار » ذكر ذلك على سبيل المثال لا الحصر يكفي أن تقرأ رواية «الزوجة الضائعة » لبلزاك، وعشرات غيرها من الكتب التي لا تدعو لشيء سوى إثارة الغرائز والشهوات . ولم يكن الكتاب العربي بأقل من تلك ، وروايات« إحسان عبد القدوس » و « نجيب محفوظ» وغيرهم لا تحتاج منا إلى تحليل أو توضيح فدورها لم يكن يقل عن المترجمات .

وإلى جانب الكتب التي تستهدف تحطيم الأخلاق والقيم الإسلامية كانت هناك الكتب التي تدعو إلى المذاهب المناوئة للعقيدة الإسلامية مثل الكتب الشيوعية ومنها على سبيل المثال: « رأس المال» لكارل ماركس » و «أعمال لينين » و« أعمال استالين » وغيرها وكانت تباع بأرخص الأثمان حتى يسهل وصولها لأكبر عدد من الشباب المسلم بل إن بعضها كان يوزع مجاناً في المراكز الثقافية التي تتبع لسفارات ما كان يعرف بالاتحاد السوفيتي .

ذلك كان هو الدور الذي قامت به وسائل الإعلام المقروءة في تلك الفترة الحرجة من حياة الأمة الإسلامية .

## ب ـ وسائل الإعلام المسموعة والمرئية :

لم تكن الصحافة وحدها في الميدان ولكن الوسائل الأخرى كانت تسير في الاتجاه نفسه ، فالإذاعة كانت تقوم بأداء دورها في ذلك الغزو وإن كان ظهورها متأخراً عن الصحافة إلا أن انتشارها كان أوسع لأنها تدخل

كل بيت وتخاطب كل المستويات ولا نريد أن نخوض في تفصيلات ما كانت تقوم به فما ذكرناه عن دور الصحافة كانت تقوم به الإذاعة ، إلا أنها كما ذكرنا كانت أكثر انتشاراً وبالتالي أشد خطورة وتأثيراً .

كان المسرح يقوم كذلك بدوره فمعظم المسرحيات يقوم بها الرجال والنساء ، وهي تهاجم التقاليد الباليه التي تفرق بين الرجل والمرأة ، وتمنع المرأة من « الحب » واختيار شريك حياتها الذي يحقق لها أن تخلو به في فترة الخطوبة وتخرج معه حتى يتعرف كل واحد منهما على الآخر ويتعود عليه . هذا ما كانت تدعو إليه معظم المسرحيات .

وأما خطر الأدوات التي كانت ذات تأثير قوي في عملية الهدم فهي السينما التي حولت الكتب الفاسدة إلى مناظر ترى بالعين ، وقد بدأت الأفلام الأجنبية ، ثم تبنى المستغربون بدايات انتاج الأفلام التي سميت «الأفلام العربية » وأصبح منظر البطل وهو يقبل البطلة أو بعبارة أخرى «الحبيب حبيبته » من وراء أهلها منظراً مألوفاً في السينما ، وقد كان التركيز على ذلك قوياً ليكون دافعاً لإثارة الغرائز وإهاجتها وسط الشباب المسلم ، ليقود إلى نشر الرذيلة وقتل الفضيلة وسط ذلك الشباب .

ثم ظهر « التلفزيون » وتوابعه من « فيديو » و « فضائيات » وهو الأشد خطورة فقد جمع كل الإمكانات ، فإن كانت الصحافة أو السينما تخاطب مجموعة محددة من الناس ، وكانت الإذاعة تخاطب حاسة واحدة من الحواس هي السمع فإن التلفزيون يخاطب السمع والبصر وينتشر في كل البيوت ويخاطب الناس جميعاً صغيرهم وكبيرهم وغنيهم وفقيرهم ، متعلمهم وجاهلهم . وقد ا ستطاع أن يجتذب إليه الناس إلى درجة أن هناك حالة نفسية ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية وأوربا ، وأظن

أن البعـض قد ابتلى بها في بلادنا الإسـلامية وهي تسمى ( مدمن تلفزيون) ( add©ct totelev©s©on) وهي حالة مرضية يتم العلاج منها عند الأطباء النفسانيين ، وهذا يوضح لنا خطورة هذا الجهاز وإمكانية إستغلاله وتوجيهه لتحقيق أهداف المسيطرين عليه .

وقد أثبتت الدراسات التي أجريت على أثر هذه الوسائل على المتلقين أنها أصبحت أقوى تأثيراً من وسائل التربية الأخرى كالأسرة والمدرسة . وما دمنا بصدد الحديث عن التلفزيون فقد أجريت دراسات لبيان دور البرامج الموجهة والمتخصصة في التلفزيون نذكر بعضاً منها على سبيل المثال ليتضح لنا منها أثره الكبير في توجيه الأفراد .

« تبين دراسة بعدية حول أثر برنامج تلفزيوني في ترشيد إستهلاك المرأة المصرية أجريت على مائة سيدة عاملة قبل وبعد مشاهدة أربع حلقات من برنامج دليل الأسرة بالتليفزيون المصري أن ٩٠٪ من المبحوثات يحرصن على مشاهدة برامج المرأة »، كما أجريت دراسة أخرى على عينة من الشباب، ودراسة عن الفلاحين ، ودراسة عن الأطفال ، ودراسة عن العمال » (العبد، ١٩٩٣م، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٧).

هذه الدراسات المشار إليها سابقاً تبين مدى التأثير للبرامج التلفزيونية على الفرد والأسرة . كما أنَّ خطر البرامج الموجهة والمتخصصة أصبحت أداة من أدوات هذا الغزو الثقافي . فلو أننا نظرنا إلى ما يقدم لأطفالنا ـ إذا أستثنينا مجال المعلومات العلمية ـ نجد أنه يقدم نماذج تربوية تبعد الطفل تماماً عن قيمه الإسلامية . فالبطل الذي يصوره التليفزيون لأطفالنا هو «غريندايزر » و « زورو » و « داي » و« سلاحف النينجا » وغيرهم . هذا بالنسبة للذكور أما بالنسبة للإناث فالفتيات المثاليات هنَّ » ليدي» و «سالي»

و « ساندي بيل » و « فلونا » وغيرهن . وقد ثبت لي من استقصائي لبرامج الأطفال أن أكثر الشخصيات التي تمثل البطولة للأطفال يندر أن يكون من بينها شخصة إسلامية !! ولمن هذا ؟ لأطفال المسلمين ؟ أما أبطال أمثال : خالد بن الوليد ، وعقبة بن نافع ، وصلاح الدين الأيوبي ، وغيرهم ، العشرات ، بل المئات فإنهم إذا تم تقديمهم للأطفال ونادراً ما يكون ذلك ـ قُدّموا إما في دروس التاريخ في المدارس ، وإما في أجهزة الإعلام بصورة جافة ، وفي كل الأحوال على أنهم تاريخ مضى وانتهى .

وأما الشباب فمعظم البرامج التي تقدم إليهم تركز على أمرين هما : الإهتمام بالشكل . وتلعب وسائل الدعاية في ذلك دوراً كبيراً ، ومعظم الإعلانات تركز على أنواع س الشامبو » التي تجعل شعر الشاب جذاباً وخال من القشرة ، وما هي أنواع العطور التي عليه استعمالها ليجذب الشاب أنظار الفتيات إليه . . . الخ . والأمر الثاني هو الرياضة . ولا شك أن الرياضة أمر مطلوب تعليمه وتحبيبه للشباب ، ولكن ليس هناك ربط بين الدعوة لتعلم الرياضة وممارستها من قبل شباب الإسلام والأهداف الإسلامية التي تدعو إلى ممارسة الرياضة وذلك ضمن إعداد المسلم القوي لا سيما الشاب لمواجهة أعداء الإسلام ، وهي داخلة في إطار إعداد القوة التي قال عنها سبحانه وتعالى : ) (الأنفال ـ ٦٠) .

«فالألعاب الرياضية ـ مثلاً ـ ظاهرة جسمانية ونفسية واجتماعية وتربوية مفيدة وضرورية ، ولا تعارض بينها وبين الشرع ... إلا أن إساءة استخدامها باختلاط النساء والرجال ، والتعصب الأعمى لناد من النوادي ، واستهلاك طاقة الشباب بمتابعة ( س ) أو ( ص ) من لاعبي كُرة القدم ، يفقدها معظم قيمتها ويحيلها إلى فراغ وعبث ... فكم من شبابنا يمضي وقته متابعاً ومطارداً

لمباريات كرة القدم؟ وكم منهم يمضي وقته في متابعة قراءة جادّة أو مشاهدة عمل فني رصين» (د. حسان محمد حسان ـ وسائل مقاومة الغزو الفكري للعالم الإسلامي ـ ص٧٦).

وأما في مجال البرامج الموجهة للمرأة فإننا نلاحظ أنها تتخذ اتجاهين :

أحدهما : البرامج المتخصصة والتي تتناول قضايا المرأة بصورة خاصة، وفي أوقات محددة . وثانيهما : الرسائل الموجهة للمرأة أثناء البرامج العامة وخاصة في مجال الدعاية الإعلانية . والملاحظ أيضاً أنه وفي كل الأحوال نجد أن أكثر من ٨٠٪ مما يقدم بعيداً تماماً عن ربط المرأة بدينها وبقيمها . مع تركيز كبير، وضغط إعلامي متواصل على شكل المرأة ، وذلك بالدعاية القوية لأنماط الزينة المخالفة لقيم الدين الإسلامي والدعوة للإفساد . فالمرأة هي وسيلة الدعاية والإعلان الأولى ولابد أن تظهر مفاتنها حتى وإن كانت تقرأ نشرة الأخبار . وقد أصبح الأمر تخصصاً ودراسة تلتحق بها بعض النساء لتعلم فن التكسُّر والتهتك وهن يقدمن آخر الصيحات فيما أصبح يعرف باسم « الموضة » وإن كان الأمر قد بدأ بالمرأة الغربية غير المسلمة فقد تبعتها في ذلك المرأة المسلمة التي لا يقتصر الأمر في هذه الحرب الموجهة ضدها على إفساد أخلاقها فحسب، بل إلى جعلها أداة لتقويض أركان اقتصاد الأسرة المسلمة وبالتالي اقتصاد المجتمع المسلم ، وذلك بتحويل المرأة إلى أداة للاستهلاك المستمر .

وهناك جانب آخر من جوانب الحرب ضد المرأة وهو ما يقدم في المسلسلات والأفلام والمسرحيات التي يبثها التلفزيون تدعو كلها إلى تحرر المرأة من «التقاليد البالية» وفي ثنايا هذه الدعوة تقدم قيم الدين الإسلامي

على أنها جزء من تلك التقاليد . وبالاستقصاء نجد أن عشرات الأفلام والمسرحيات والمسلسلات التي تقدم تدعو إلى :

١ـ السخرية من الحجاب ، ومن المرأة المتحجبة واعتبارها متخلفة ومتأخرة عن ركب التقدم .

٢ـ الدعوة الواضحة للسفور وكشف ما حرم على المرأة من جسدها .

٣ـ الدعوة إلى الخلوة بالرجال الأجانب والارتباط المحرم مع الرجل الأجنبي بدعوى « الحب » لأنه سوف يوصل إلى الزواج !! .

٤ـ الدعوة إلى تحديد النسل وعدم الإنجاب لأن ذلك يعطل المرأة عن العمل .

٥ـ دعوة المرأة للخروج للعمل سواء كانت محتاجة له أم غير محتاجة مع ملاحظة أن العمل يكون دائماً باختلاطها مع الرجال ، وأن بقاءها في المنزل تخلف .

٦ـ الدعوة إلى ولاية المرأة وذلك بإظهارها وهي تولى بعض الولايات التي لا يبيح الشرع لها أن تتولاها مما يبين الأمر للأخريات على أنه أمر عادي ، يشجعهن على المطالبة بذلك على أنه حق من حقوق المرأة .

٧ـ دعوة الفتاة للتمرد على الأسرة وخاصة في أمر اختيار الزوج ومحاولة إظهار الأمر على أنه صراع بين الفتاة وأسرتها وإنهاء الصراع بانتصار الفتاة على أسرتها وإجبارها على تزويجها ممن تريد ، أو إظهار الأمر بأنه يجر إلى مصائب عظيمة ، ونتائج وخيمة إذا لم تتزوج البنت من الذي بنيت علاقتها به من سن الدراسة على قاعدة مخالفة للإسلام .

هذا غيض من فيض ، وقليل من كثير ، مما يراد للمرأة المسلمة والأسرة المسلمة .

وإذا كنا قد استعرضنا الدور الخطير للتلفاز والمذياع في حياة الأسرة المسلمة فقد ظهر مؤخراً جهاز قد يتعدى خطره خطر تلك الأجهزة مجتمعة. ألا وهو جهاز الإنترنت أو ما يعرف بشبكة المعلومات العنكبوتية. وتعود نشأة هذه الشبكة إلى عام ١٩٦٩م على يد وزارة الدفاع الأمريكية (الحديثي، ٢٠٠٢م).

وشبكة الإنترنت تضم ثلاثة مستويات من الشبكات وعلى رأس هذه الشبكات شبكات الأساس المتمركزة في الولايات المتحدة، تليها الشبكات المتوسطة بالجامعات والمؤسسات الكبرى ثم الشبكات الصغرى كالشبكات المحلية والحاسبات المتوفرة لدى الأفراد؛ وهذه تمثل مصدراً هائلاً للمعلومات المختلفة تكفل لملايين البشر في شتى أنحاء العالم فرصة التواصل من خلال تزاوج تكنولوجيا الإتصالات (عبد الهادي ١٩٩٨م).

وتقدم شبكة الإنترنت خدمات كثيرة مثل: خدمة البريد الإلكتروني وتصفح المعلومات وخدمة شبكة (ويب) العالمية (www) وخدمات الإتصال السمعي البصري. وقد توسعت الشبكة خلال السنوات الأخيرة بصورة مذهلة فهي ترتبط بأكثر من (٤٥) ألف شبكة ويبلغ عدد الحواسيب المرتبط بها أكثر من (١٠) مليون حاسوب وكان عدد المشتركين حتى عام (٢٠٠٠م) حوالي (٣٠٠) مليون مشترك الأمر الذي دفع بعض الباحثين إلى القول بأن الإنترنت هو الأداة الأكثر خطراً في عصر المعلومات الحالي. فهو بالإضافة إلى سرعة انتشاره المذهلة فهو يتيح فرصة الإتصال المتبادل والنقاش المباشر بالصوت والصورة الحية. وهو بذلك يمثل الأداة الأقوى في يد العالم الغربي والحضارة الغربية للسيطرة على بقية العالم حضارياً وثقافياً واجتماعياً واقتصادياً وتكريس مفهوم العولمة (الحديثي ٢٠٠٢م).

وفي هذا الإطار يذكر البياتي ( ١٩٩٨م ) أن الولايات المتحدة ومن خلال سعيها لعولمة الإعلام والإتصال في العالم , فقد عمدت إلى استخدام شبكة الإنترنت بصورة مكثفة وذلك لتحقيق الأهداف التالية :

١ـ تسويق سلعها ومنتجاتها على اختلاف أنواعها .

٢ـ نقل الثقافة الأمريكية ونشرها عبر الحدود ونقل الفكر والعادات الغربية عن طريق البريد الإلكتروني .

٣ـ توجيه كم من المعلومات يسهم في توجيه الرأي العام حسب وجهة النظر الأمريكية .

٤ـ مراقبة حركة الدول النامية من خلال المواقع وحركة المعلومات .

٥ـ فرض الهيمنة والتحكم من خلال امتلاك تكنولوجيا المعلومات المتقدمة .

٦ـ سيادة وطغيان بنوك المعلومات وقواعد المعلومات الغربية على الشبكة مما يمكنهم في السيطرة والتحكم في مجريات الأحداث في العالم بأسره .

٧ـ الإستفادة من التفوق التكنولوجي للغرب على دول العالم الثالث وتعميق روح الإنهزام والإستسلام بين أفراده .

وبالإضافة إلى السعي إلى عولمة الإعلام التي يسعى الإنترنت إلى تحقيقها وفرض الثقافة الغربية على العالم , كان أخطر آثار الإنترنت على النشئ في البلاد الإسلامية هو ما تقدمه الكثير من المواقع الإباحية التي تسعى أصلاً إلى نشر الرذيلة والفاحشة في المجتمعات . فهي تقدم أنماطاً حية من

العري والتفسخ الأخلاقي والإنحرافات الجنسية والشذوذ والمشاهد التي يندى لها الجبين . وقد أثبتت الدراسات الحديثة أن عدد زوار هذه المواقع في البلاد الإسلامية في زيادة مضطردة للأسف (الحديثي, ٢٠٠٢م) .

وإذا أردنا أن تقدم قائمة بالأساليب الماكرة والخبيثة التي يتبعها الإعلام الغربي والصليبي وإعلام من شايعهم من بني جلدتنا فإننا يمكن أن نحصي عدداً لا متناهياً من تلك الأساليب الخبيثة التي ترمي إلى تشويه الإسلام والمسلمين وتسعى إلى تدمير الأسرة المسلمة والكيان الإسلامي قاطبة . فمن هذه الأساليب على سبيل المثال لا الحصر ما يلي :

أولاً : الإفتراء على الإسلام والمسلمين ودمغ الإسلام بتهمة الإرهاب والإدعاء بأن المسلمين ارهابيون مستغلين في ذلك بعض الأحداث التي تصدر من بعض ممن ينتمون للإسلام وهو منهم براء . ويذكر أبو غنيمة ( ١٩٨٤م ) أنه ما من كتاب أو برنامج أو فلم يتناول الإسلام بصورة أو بأخرى إلا وعمد إلى تشويهه وإلصاق التهم الباطلة به .

ثانياً : ومن الأساليب الماكرة للإعلام المعادي للمسلمين السعي لإشاعة الفاحشة وسط المجتمع الإسلامي بقصد تفكيك عراه وهدم نسيجه الإجتماعي . فقد استغلت وسائل الإعلام الغربية واليهودية الفضائيات والفديو في نشر الرذيلة عن طريق الأفلام الإباحية والأغاني الماجنة والمشاهد المخزية والمسرحيات الداعرة في وسط المجتمعات الإسلامية . ولا شك أن هذا الأمر يؤثر تأثيراً مباشراً على أخلاقيات النشء المسلم ويهيء له فرص الإنحراف والزيغ والضلال . ( النور- ١٩ ) .

ثالثاً : ومن الأساليب الحاقدة التي تعتمد عليها وسائل الإعلام اليهودية والغربية في حربها على المجتمعات المسلمة نشر الشائعات والأكاذيب عن الإسلام والمسلمين بغرض إثارة البلبلة والتشكيك في عقيدة الإسلام وذلك لزعزعة ثقة المسلمين بدينهم وابعادهم عنه . كما أنهم يسعون إلى التشويش ونقل صورة سالبة عن بلاد المسلمين . فلا تسمع في وسائل الإعلام الغربية عن الإسلام ولا بلاد المسلمين إلا أخبار الكوارث والحروب والمجاعات والأمراض (أبو غنية, ١٩٨٤م) .

رابعاً : أسلوب السخرية والتهكم من المسلمين والإستهزاء بالإسلام وبرسوله > وبقيمه . فكم من مجلة غربية وتلفاز نشرت صوراً كاركتيرية تستهزئ بالمسلمين وبرسولنا الكريم > مما يرسخ نموذجاً سالباً في أذهان النشئ عن الإسلام والمسلمين . وقد ظهرت مؤخراً كثيرٌ من أفلام الكارتون التي تُقدم للصغار وهي تحوي كل أنواع السخرية من الإسلام ومقاصده وأركانه وتعاليمه . وقد أبان القرآن الكريم هذا الأسلوب الحقير في الهجوم على الإسلام منذ فجر الدعوة وإلى يومنا هذا . انظر قوله تعالى : {$مّا يّأًتٌيهٌم مٌن رّسٍولُ إلاّ كّانٍوا بٌهٌ يّسًتّهًزٌءٍونّ◇ڑ١١ڑ<}(سورة الحجر) .

خامساً : ومن أشد الأساليب مكراً وخبثاً في محاربة الإسلام في الإعلام التعتيم والمحاصرة الإعلامية . فلا تجد أثراً لأية انجازات اسلامية ولا نقاش في وسائط الإعلام الغربية لحقيقة الإسلام ولا لمشاركات المسلمين الإيجابية في بناء الحضارة الإنسانية العالمية . فالمعلوم بالضرورة أن الغرب قد استعار الكثير من معارف المسلمين وانجازاتهم العلمية في بناء حضارته المعاصرة ولكن لاتكاد تجد ذكراً

لهذا الأمر ولا إشارة . وفي هذا تجنٍّ واضح على ما يسمى بالأمانة العلمية . ثم تجد التعتيم على ما تم من مجازر ارتكبتها عصابات اليهود بحق الفلسطينين ومجازر البوسنة والهرسك التي ارتكبها الصرب الحاقدون بحق مئات الآلاف من المسلمين . ولكن إذا قتل يهودي واحد في أية بقعة من بقاع العالم تقوم الدنيا ولا تقعد أبداً . وبهذا تعمل وسائل الإعلام الغربية على تزييف الحق . واظهار الضحية في صورة الجاني ولكن القرآن الكريم يبلغنا بأن هذا هو نهجهم دائماً : {يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ (71)} (سورة آل عمران) .

كذلك لا بد أن نشير إلى أن وسائل الإعلام في بعض الدول الإسلامية تنهج نهجاً طيباً، وتراعي إلى حد كبير الالتزام بديننا الإسلامي الحنيف، وقيمنا الأصيلة .

**وقد ورد في السياسية الإعلامية للمملكة ما نصه:**

أما في السياسة الإعلامية فقد ورد ما يلي :

**المادة الثامنة:**

«يولي الإعلام السعودي الأسرة ما تستحقه من اهتمام وينظر إليها على أنها الخلية الأساسية في بناء المجتمع والمدرسة الأولى التي يتلقى فيها الصغار معارفهم وتوجيههم ويتم في رحابها تكوين شخصياتهم وضبط سلوكهم ويقدم لها باستمرار كل ما من شأنه أن يعينها على تحقيق رسالتها وترابطها» .

**المادة التاسعة:**

«يؤكد الإعلام السعودي على أن الطفل فطرة نقية وصافية وتربة خصبة وأن صورة الغد إنما تلمح من خلال طفل اليوم، ولذا فإن عليه أن يولى برامج الأطفال التوجيهية والتثقيفية ما تستحقه من جهد واهتمام ويقيم هذه البرامج على أسس تربوية علمية مدروسة ويعهد بها إلى ذوي الاختصاص الدقيق في هذا المجال».

**المادة الحادية عشرة:**

«يرعى الإعلام السعودي الشباب رعاية خاصة تنبثق من الإدراك الواعي للمرحلة الخطرة التي يمرون بها ابتداءً من سن المراهقة إلى بلوغ سن الرشد وتخصص لهم البرامج المدروسة التي تعالج مشكلاتهم، وتلبي حاجاتهم، وتصونهم من كل انحراف وتعدهم إعداداً سليماً قوياً في الدين والخلق والسلوك» (الإعلام التربوي في دول الخليج العربية ـ مكتب التربية العربي لدول الخليج ـ ص١٨٧).

كان ذلك هو الواقع الإعلامي الذي عشناه، ونعيشه في بلادنا الإسلامية، بسلبياته، وإيجابياته. فإذا أردنا بناء أسرة مسلمة فما هو الدور الذي ينبغي أن تلعبه وسائل الإعلام في ذلك؟

**ثانياً: المطلوب من وسائل الإعلام:**

إن وسائل الإعلام سلاح ذو حدين فقد تستخدم لنشر الخير والعلم، وقد تستخدم لبذر الشر والهدم. والذي يحدد ذلك هم القائمون عليها والأهداف التي يسعون لتحقيقها ولذلك فإن كان هدفنا هو بناء أسرة

مسلمة، ومجتمع مسلم فلا بد أن تلعب وسائل الإعلام دورها في ذلك البناء بتناسق وتناغم مع وسائل التربية الأخرى. وهي بلا شك بخصائصها التي تميزها عن غيرها من الوسائل التربوية الأخرى، مثل انتشارها الواسع، واستمراريتها، وتجددها وتطورها المذهل تستطيع أن تكون أقوى تأثيراً، وأوسع مدى. ولذلك فالمعول عليها كبير، والمطلوب منها كثير.

ولا شك في أن التربية الناتجة عن استخدام وسائط الإعلام تضحى ذات أهمية بالغة، إذ تدخل كل بيت، وتستمر في فعلها الدائم، وينهل جميع الناس من معينها باستمرار. وقد يتعلم الطلبة من التربية الإعلامية وما تتضمنه أيضاً من «التربية الإعلانية»، أكثر بكثير مما نتصور، كما أظهرت معظم الدراسات الحديثة. ولذلك سمي منهج التربية الإعلامية (المنهج الأول)، بينما أطلق على المنهج المدرسي اسم »المنهج الثاني» (بوستمان, ١٩٩٩م) والمطلوب إنمائياً في هذا الصدد، أن تنسق جهود هيئات الإعلام الجماهيري مع المدرسة وبالعكس، بحيث يحصل حد أدنى من التفاهم وعدم التعارض بين عمل المدرسة التربوي وعمل وسائل الإعلام، وهذه القضية تحتاج طبعاً إلى قرار سياسي على مستوى عال. ومن ثم، لا بد للنظام التربوي من استخدام وسائل الإعلام المختلفة التي اتسعت دائرتها وتأثيرها في عصرنا الحاضر بشكل كبير، ولا سيما الإعلام الجماهيري، لبذر بذور التربية المدنية والأخلاقية والعلمية الطويلة المدى، ببرامج مدروسة محببة ومطورة باستمرار (وثيقة استشراف مستقبل العمل التربوي في الدول الأعضاء بمكتب التربية العربي لدول الخليج ـ ص٨٠).

وقد خرجت ندوة «ماذا يريد التربويون من الإعلاميين» التي عقدت تحت إشراف مكتب التربية العربي لدول الخليج بتوصيات هامة توضح أنه

لا بد من التنسيق بين الإعلاميين والتربويين في تنشئة الأجيال ولأن الدين الإسلامي هو الأساس في عملية التنشئة.

جاء في توصيات الندوة ما يلي: «ونظراً لما للدين من دور فعال في صياغة الفرد، وتكوين المجتمع، فإن الندوة توصي بأن تنطلق البرامج الإعلامية والموجهة لسائر قطاعات المجتمع من عقيدة الإسلام، وأن تكون منضبطة بالقيم الإسلامية» (وقائع ندوة ماذا يريد التربويون من الإعلاميين ـ ج٣ ـ ص٢١٣).

ولعلنا في توصياتنا في هذا البحث نركز بصورة أكبر على المطلوب من أجهزة إعلامنا.

## النتائـــج:

من خلال استعراض المعلومات الواردة في هذا البحث، وتتبع ما تبثه أجهزة الإعلام على اختلاف أنواعها توصلت الدراسة للنتائج الآتية:

١ ـ تعريف الأسرة المسلمة بقواعد الدين الإسلامي حظه قليل مقارنة بالبرامج الكلية التي تنشرها أجهزة الإعلام المختلفة.

٢ـ الأخبار تنقل للأسرة المسلمة من مصادر غير إعلامية، ويتم نقلها كما هي، وبنفس العبارات، من دون إخضاعها للتحقق والتدقيق.

٣ـ توجهات البرامج المتخصصة كبرامج الأطفال، والمرأة والشباب .. الخ، وكذلك الدوريات المتخصصة معظمها توجهات لا تتلاءم مع الأسرة المسلمة.

٤ـ وجود لجان رقابة على ما تنشره وسائل الإعلام في بعض الدول

الإسلامية أدى إلى تخفيف واضح في درجات الإنفلات فيما يُقدم من خلال أجهزة الإعلام المختلفة.

٥ـ البرامج الدينية ذات الطابع التربوي والتوجيهي تقدم بصورة تخلو من عناصر الإثارة والتشويق.

٦ـ البرامج الدينية التي تقدمها أجهزة ووسائل الإعلام تركز على جانب العبادات بصورة أكبر وتقصِّر في جوانب المعاملات، والأصول الشخصية، وتهذيب السلوك.

٧ـ اللغة العامية هي اللغة السَّائدة في معظم ما يُقدم في أجهزة الإعلام مما يؤثر سلباً على محاولات الارتقاء إلى مستوى لغوي موحد بين الدول العربية والذي هو هدف من أهداف جامعة الدول العربية.

٨ـ الارتقاء بالعمل الإعلامي من ناحيتي الإنتاج والأداء لا يتم إلا باستخدام التكنولوجيا الحديثة، والتدريب المستمر للإعلاميين.

## التوصيات:

إستناداً إلى النتائج التي تم التوصل إليها، ولكي نبني أسرة مسلمة، ونكوِّن مجتمعاً مسلماً ملتزماً بقواعد دينه يوصي الباحث بما يأتي:

١ـ تعريف الأسرة المسلمة بقواعد الدين الإسلامي وأحكامه وأصوله.

٢ـ نشر الأحكام التي تتعلق بالأسرة المسلمة في أجهزة الإعلام والتي أشرنا إليها في البحث.

٣ـ الاعتماد على نقل وتفسير الأخبار بصورة تتفق مع تعاليم الإسلام وقيمه.

٤ـ التعاون والتنسيق بين أجهزة الإعلام، ووسائله داخل الدولة الإسلامية

الواحدة، وبين الدول الإسلامية من أجل تحقيق هدف بناء الأسرة المسلمة، والمجتمع المسلم.

٥ـ العمل على تطوير أساليب الرسالة الإعلامية الدينية وتقديمها في صورة مشوقة، وجاذبة لتكون ذات تأثير أقوى.

٦ـ تدريب الشباب الذي يعمل في مجال الإعلام، وتزويده بالعلم والفكر الإسلامي الصحيح.

٧ـ الاهتمام بإنشاء أقسام للإعلام في الجامعات، وتدعيم الأقسام القائمة بالوسائل التي تمكنها من تأهيل الإعلامي المسلم المسلح بالعلم والمعرفة.

٨ـ الاهتمام بالبرامج المتخصصة، كبرامج الشباب، والأطفال، والمرأة ... الخ وتوجيهها توجيهاً إسلامياً.

٩ـ السعي لإنتاج برامج متخصصة، بوسائل فنية حديثة تقوم على تمجيد الإسلام وأبطاله خاصة للأطفال.

١٠ـ إنشاء لجان من علماء المسلمين المتخصصين لمراقبة الأعمال وذلك حتى يكون هناك انضباط في نوعية البرامج التي تقدم، والكتابات التي تكتب، وعدم خروجها عن روح الإسلام.

١١ـ إشعار الفرد المسلم، والأسرة المسلمة باحترام الشعائر الدينية كالصلاة مثلاً، وذلك بالتوقف عن أي عمل آخر لأدائها في وقتها.

١٢ـ أن يتوافق ما تقدمه وسائل الإعلام مع ما يمكن أن نسميه «يوم المسلم» والذي يبدأ من الفجر، وينتهي بعد صلاة العشاء وذلك لنربي أفراد مجتمعنا المسلم على النوم مبكرين والاستيقاظ عند الفجر.

١٣ـ توجيه وسائل الإعلام المختلفة ـ خاصة الفضائيات في الدول الإسلامية ـ للعمل على نشر الدعوة الإسلامية بين غير المسلمين بطرق علمية ترغبهم في الدخول في الإسلام .

١٤ـ العمل على تصحيح الصورة المشوهة التي تعكسها أجهزة الإعلام المعادية عن الإسلام، وذلك بتوجيه برامج خاصة باللغات التي يفهمها أهل تلك البلاد على أن يقوم بذلك العمل أناس متخصصون من أبناء المجتمع الإسلامي .

١٥ـ تضافر جهود أجهزة الإعلام، والتنسيق بينها عند بروز أي ظاهرة تخالف تعاليم الإسلام في المجتمع، وذلك بتكثيف الحملات ضدها للقضاء عليها في مهدها .

١٦ـ رجل الإعلام داعية بحكم الموقع الذي يشغله ولذلك فلا بد أن يكون قدوة في مظهره ومسلكه العام وعلى الجهات المسؤولة إلزام الإعلاميين خاصة الذين يطالعون الناس من خلال الأجهزة بذلك .

١٧ـ المراقبة الدقيقة، والمحاربة بكل الوسائل للمادة الإعلامية التي تدعو للفجور، وإهاجة الغرائز والتي انتشرت في هذا العصر خاصة أفلام الفيديو ومجلات الجنس وسن القوانين الرادعة لكل من يتعامل بها جلباً، أو بيعاً أو عرضاً .

١٨ـ الإستفادة من المسجد ودور العبادة الأخرى في توجيه رسالة اعلامية هامة غرضها ارشاد الأمة وتحذيرها مما تقدمه بعض وسائل الإعلام الحاقدة الضالة الكافرة وأغراضها الخبيثة .

١٩ـأخذ الحيطة والحذر في التعامل مع مواقع الإنترنت المشبوهة . والسعي إلى تصميم مواقع إسلامية تقدم المعارف الإسلامية الصحيحة والمعلومات المفيدة من قبل المتخصصين في هذه المجالات .

## الخاتمــــة:

إنَّ موضوع : ( الإعلام وأثره في تربية الأسرة المسلمة »الواقع والمطلوب) من الموضوعات الواسعة المجال . ولست أدعي أنني أحطت بكل جوانبه . وإنما هي لبنة أضعها في هذا البناء الشامخ الذي سبقني إليه إخوة كرام، وسيلحق بي آخرون في تناوله من جوانب أخرى إذ إن مجالات الحديث عنه، الكتابة فيه كثيرة ومتعددة .

ولقد أشرنا إلى أن الإعلامي داعية مسلم أتيحت له في زماننا هذا إمكانات هائلة تتطور يوماً بعد يوم فقد أصبحت الأقمار الاصطناعية تنقل صوته وصورته عبر شاشات التيلفزيون، وشبكة المعلومات ـ (انترنت) وأصبحت لديه مسؤولية عظيمة، ومهمة كبرى . فهو يعمل في اتجاهين .

١ـ تقديم الصورة المثلى للمفاهيم والقيم الإسلامية لاسيما في مجال تربية الأسرة المسلمة، والاقتصاد الإسلامي، والسياسة، والاجتماع وكل جوانب الحياة الإسلامية .

٢ـ مواجهة الحملة الشرسة، والغزو الفكري لأطفالنا وشبابنا ونسائنا بالكشف عن طرق ووسائل ذلك الغزو ومحاربتها بالحكمة والموعظة الحسنة .

على أننا يجب أن ننبه إلى أن الواجب علينا استخدام كل الوسائل المتاحة، والفنون المنتشرة كالمسرحية، والفلم، والروايات والمسلسلات لعكس مفاهيمنا الإسلامية وقيمنا الحضارية لنظهر الفرق بين حضارتنا وحضارة غيرنا، وليبرز الصالح من الطالح والغث من السمين .

إن الرسالة المحمدية رسالة عالمية ، وأجهزة الإعلام أصبحت عالمية ، ولا بد أن نربط بين عالمية رسالتنا الإسلامية ، وعالمية أجهزة الإعلام ولتكن الكلمة الطيبة هي ديدننا ووسيلتنا إلى غيرنا مستهدين في ذلك بقوله تعالى : {أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (٢٤) تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٥)} (سورة إبراهيم )وأن نبعتد عن الكلام الخبيث والبذي خاصة ، فيما بيننا نحن المسلمين وأن تتجنب وسائل إعلامنا الدخول في المهاترات وإذا نشب بيننا خلاف فعلينا أن نحتكم إلى الكتاب والسنة تأسياً بقوله تعالى : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (٥٩)} (سورة النساء) . وعن العرباض بن سارية رضي الله عنه عن الرسول > أنه قال : ( عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجز ) ( سنن أبي داود - ٢٨١ - ج٤ ) .

# المراجــع

## أولاً: القرآن الكريم

## ثانياً: الحديث الشريف

سنن ابن ماجة ـ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى (ابن ماجة) ـ تحقيق: ناصر الدين الألباني ـ بيروت ـ المكتب الإسلامي ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

سنن أبي داود ـ سليمان بن الأشعث ـ تحقيق: أحمد محمد شاكر ـ محمد حامد الفقى ـ القاهرة ١٣٦٧هـ

سنن البيهقي الكبرى ـ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي ـ تحقيق: محمد عبد القادر عطا ـ دار الباز ـ مكة المكرمة ـ ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

سنن الترمذي ـ أبو عيسى ـ محمد عيسى بن سورة ـ تحقيق: ناصر الدين الألباني ـ المكتب الإسلامي ـ ١٤٠٨هـ

سنن النسائي ـ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني.

صحيح مسلم ـ أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيرى ـ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ١٣٧٤هـ.

صحيح البخاري ـ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل ـ مكتبة الرياض الحديثة ـ البطحاء ـ ط ١٣٧٩هـ.

كنز العمال ـ مسند الإمام أحمد ـ علاء الدين المتقى الهندي ـ تحقيق: أحمد محمد شاكر.

مسند الإمام أحمد الشيباني ـ بشرح الفتح الرباني ـ أحمد عبد الرحمن البنا ـ القاهرة ـ ١٣٧٧هـ.

## ثالثاً: الكتب والدوريات

ابن قيم الجوزية - تحفة المودود بأحكام المولود - تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط - مكتبة دار البيان - دمشق - ١٣٩١هـ.

ابن منظور، جمال الدين حمد بن مكرم - لسان العرب - درا صادر - بيروت - ١٣٧٤هـ .

أبو غنيمة, زياد - السيطرة الصهيونية على وسائل الإعلام - دار عمار - ١٩٨٤م .

إسماعيل، إبراهيم - الإعلام الإسلامي ووسائل الاتصال الحديثة - سلسلة »دعوة الحق« - رابطة العالم الإسلامي - مكة المكرمة - ١٤١٤هـ.

الواعي، توفيق يوسف - سلوك المسلم - دار التراث - الكويت - ط١ - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

امام، إبراهيم - الإعلام والاتصال بالجماهير - القاهرة - مكتبة الأنجلو المصرية - ١٩٦٩م .

ايزك، بيرن - وسائل الإعلام الحديثة - هل بوك كمبتي - ١٩٩٨م .

بدر، أحمد - الرأي العام طبيعته وتكوينه وقياسه - مكتبة غريب - القاهرة - ١٩٧٧م .

بدر، عبد المنعم محمد - تطوير الإعلام الأمني العربي - أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية - مركز الدراسات والبحوث - الرياض - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

بو ستمان، م - المناهج الإعلامية المعاصرة - نيويورك - ١٩٩٩م .

البياتي، هلال - الإنترنت والإستخدام الأمريكي - مجلة آفاق عربية - العدد ٩ , ١٠ - بغداد ١٩٩٨م.

الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب - البيان والتبيين - تحقيق: عبد السلام هارون - دار الفكر للطباعة والنشر.

جنحاني، الحبيب - العولمة والفكر المعاصر - مذكرات - مؤسسة عبدالحميد شومان - عمان ٢٠٠٠م.

الجندي، أنور - التربية وبناء الأجيال في ضوء الإسلام - دار الكتاب اللبناني - بيروت - ط١ - ١٩٧٥م.

الجوهري، إسماعيل بن حماد - الصحاح - تحقيق: أحمد عطار - دار الملايين - ط٢ - ١٣٩٩هـ.

حجاب، منير - مبادئ الإعلام الإسلامي - المطبعة العصرية - الإسكندرية ١٩٨٢م.

الحديثى، مؤيد عبدالجبار - العولمة الإعلامية - الأهلية للنشر والتوزيع - ٢٠٠٢م.

حسان، حسان محمد - وسائل مقاومة الغزو الفكري - سلسلة (دعوة الحق) - رابطة العالم الإسلامي - العدد ٥ - ط٢ - ١٤١٤هـ.

حسين، سمير محمد - الإعلام والاتصال بالجماهير والرأي العام - عالم الكتب - القاهرة - ١٩٨٤م.

حمزة، عبد اللطيف - الإعلام له تاريخه ومذاهبه - دار الفكر العربي - القاهرة - ١٩٦٥م.

حمودة، معالي عبد الحميد - الإسلام والحركات الهدامة - سلسلة (دعوة الحق) - رابطة العالم الإسلامي.

خياط، محمد جميل - المبادئ والقيم في التربية الإسلامية - مركز البحوث النفسية والتربوية - معهد البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى - ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

راضي، سمير بن جميل - الإعلام الإسلامي - رسالة وهدف - سلسلة (دعوة الحق) - رابطة العالم الإسلامي - العدد ١٧٢ - ط٢ - ١٤١٧هـ.

رشتى، جيهان أحمد - الأسس العلمية لنظريات الإعلام - دار الفكر العربي - القاهرة.

روجرز، و - وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة - ماكروهل ١٩٩٩م.

شرف، عبد العزيز - المدخل إلى وسائل الإعلام - دار الكتاب المصري - دار الكتاب اللبناني - ط٢ - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

الشنتوت، خالد أحمد - دور البيت في تربية الطفل المسلم - مطابع الرشيد - المدينة المنورة - ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

الشنقيطي، سيد محمد ساداتي - نحو تأصيل الدراسات الاتصالية - دار عالم للكتب - الرياض - ط١ - ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

صقر، عطية - موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام - الدار المصرية للكتاب - ط٢ - ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

طلعت، شاهيناز - وسائل الإعلام والتنمية الإجتماعية - مكتبة الأنجلو المصرية - ١٩٨٠م.

العبد، عاطف عدلي - الاتصال والرأي العام - دار الفكر العربي - ١٩٩٣م.

عبد الحليم، محيي الدين - الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العملية - مكتبة الخانجي - القاهرة - ١٩٨٠م.

العسقلاني، شهاب الدين بن حجر - فتح الباري بشرح صحيح البخاري - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ط٢ .

عسيري، عبد الرحمن إبراهيم - البث المباشر - التحدي الجديد - طويق للخدمات الإعلامية والنشر والتوزيع - الرياض - ط١ - ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .

عمارة، محمود محمد - تربية النشء في ظل الإسلام - سلسلة (دعوة الحق) - رابطة العالم الإسلامي - ١٤٠٤هـ - العدد ٢٦ .

الغزالي، محمد بن محمد (أبو حامد) - إحياء علوم الدين - المكتب التجارية الكبرى - القاهرة .

القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري - الجامع لأحكام القرآن .

قطب، محمد - منهج التربية الإسلامية - دار الشروق - القاهرة - ط٨ - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

قطب، محمد - واقعنا المعاصر - مؤسسة المدينة للصحافة والطباعة والنشر - ط١ - جدة - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م .

كحيل، عبد الوهاب - الأسس العلمية والتطبيقية للإعلام الإسلامي - عالم الكتب - بيروت - ط ١٩٨٥م .

كول مان, ن ومارش, س - عناصر الرسالة الإعلامية - نيويورك ١٩٩٥م .

مهيوب, غالب - العرب والعولمة مشكلات الحاضر وتحديات المستقبل - بيروت - ٢٠٠٠م .

نجيب، عمارة - المدخل لدراسة الإعلام الإسلامي - الفاروق الحديثة - القاهرة - ط٢ - ١٩٨٣م .

النحلاوي، عبد الرحمن - أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع - ط٢ - دار الفكر بدمشق - ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

النووي، يحيى شرف - رياض الصالحين - تحقيق: شعيب الأرناؤوط - ط٣ - بيروت - مؤسسة الرسالة - ١٤٠٣هـ.

الهيثمي، نور الدين على بن أبي بكر - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٩٨٨م.

وثيقة استشراف مستقبل العمل التربوي في الدول الأعضاء بمكتب التربية العربي لدول الخليج - الرياض - ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

وقائع ندوة: «ماذا يريد التربويون من الإعلاميين» - مكتب التربية العربي لدول الخليج - ١٤٠٦هـ.

وقائع اجتماع مسؤولي الإعلام التربوي في دول الخليج العربية - الدوحة - قطر ١٩ - ٢٠/ ٥/ ١٤١٢هـ - مكتب التربية العربي لدول الخليج.

يماني، محمد عبده - أقمار الفضاء - غزو جديد - سلسلة بحوث ودراسات تليفزيون الخليج - ١٩٨٤م.

# أثر نظام الدولة القانونية في حماية حقوق الإنسان

د. أحمد باسل نور الدين الرفاعي(*)

## المقدمـــة

لم تبق دولة في عصرنا الحاضر بغير دستور، ولم تبق دولة لا ترفع شعار حكم القانون. ومع هذا فإن حقوق الإنسان منسحقة في كل مكان: هي منسحقة في دول العالم الثالث على الصعيد السياسي والاقتصادي والثقافي حيث يختلط التخلف بالعولمة فيتفاقم السوء؛ وهي منسحقة بشكل مختلف قد يموِّه الواقع في دول ما يسمى «العالم الحر» أي في الديمقراطيات الليبرالية الغربية التي توصف بأنها عريقة في تقاليد الحرية وسيادة القانون. بل إن «الدولة القانونية» التي تعطي «العالم الحر» وجهه اللامع هي التي تشرف اليوم على الأزمة العالمية لحقوق الإنسان وتمسك بخيوطها الظاهرة والخفية، بل هي التي تنبعث منها الأسباب العميقة لهذه الأزمة؛ وإلا فأنها في موقع الاقتدار على دفعها دفعاً قوياً نحو الانفراج؛ وليس هذا نهجاً جديداً طرأ على سياستها الدولية وانحرف بها عن طبيعتها الأصلية، فانتهاك حقوق الإنسان على الصعيد الدولي كان نهجاً ثابتاً لدول القانون والحرية منذ ميلادها. والمفارقة الأولى في هذا السياق الزاخر بالأمثلة هي أن الثورة الفرنسية التي بزغ منها فجر الديمقراطيات الليبرالية

---

(*) كلية الحقوق، جامعة العلوم التطبيقية، عمّان.

في أوروبا والتي وعدت في مرسوم تشرين الثاني (نوفمبر) ١٧٩٢م بمد يد الإخاء والمساعدة لجميع الشعوب التي تريد استرداد حريتها[1] نقضت وعودها في نهاية العام نفسه ورجعت إلى السياسة الاستعمارية القديمة[2]؛ وفي العام ١٧٩٨م توجه موكب الثورة الاستعماري إلى مصر حيث اقترف نابليون بونابرت ما يقترفه البرابرة ودخل بخيوله الأزهر الشريف ودمّر مكتبته ودنس مسجده حيث داس جنوده على المصاحف وشربوا الخمر وربطوا خيولهم إزاء القبلة[3]؛ وفي العام ١٨٣٠م احتلت فرنسا الجزائر بقرار ديمقراطي صوّت عليه نواب الجمعية الوطنية. وهكذا كانت فرنسا الثورية رائدة هذا الطريق الذي سلكته من بعدها الثورة الأمريكية؛ وانطلقت الدولة التي ولدت بين إعلانات الحقوق واقترن ميلادها بالإيمان بالحرية والمساواة وبالحقوق اللصيقة بالطبيعة البشرية في مسيرة قادتها إلى الفتك بشعوب أمريكا الوسطى وإلى حملات الإبادة الجماعية ووأد كل محاولة للإصلاح الاجتماعي هناك[4]. وباسم الاستقرار راحت الديمقراطية الأمريكية (تشجع إقامة ديكتاتوريات عسكرية في كثير من البلدان التي كان يمكن لها أن تحكم ذاتها بحدّ معيّن من الديمقراطية)[5]. والجماعات الأوروبية التي

(1) Institutions internationales. Claude Albert Colliard. Libarairie Dalloz. Paris. 3e ed. P.33.

(٢) انظر المرجع السابق ص ٣٣.

(٣) محمد جلال كشك: «ودخلت الخيل الأزهر». المكتبة السياسية. الناشر: الدار العلمية، بيروت، ط١، ذو الحجة ١٣٩١هـ/ كانون الثاني (يناير)١٩٧٢م، ص ٢٣٤.

(٤) ناعوم تشومسكي: «ما الذي يريده العم سام حقاً؟»، ترجمة موسى برهوم، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ١٩٩٣م/ ١٤١٣هـ، ص ٣٥ـ٦٦.

(٥) عبد الهادي عباس: «حقوق الإنسان»، دار الفاضل، دمشق، ١٩٨٣م، ص ١٧٤.

«تعمد لاتخاذ إجراءات بالنسبة لحقوق الإنسان في بلدانها تتنكر في علاقاتها مع دول أخرى لهذه الحقوق»[١] .

والديمقراطيات الليبرالية الغربية بوجه عام مسؤولة عن أزمة حقوق الإنسان في العالم الثالث بسبب إسنادها نظماً استبدادية في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية[٢] . ومديونية دول العالم الثالث ظاهرة قاتلة لحقوق الإنسان تقف وراءها هذه الديمقراطيات مباشرةً أو من خلال المؤسسات الدولية . وفي تقريرها السنوي عن أطفال العالم سنة ١٩٨٩م بينت منظمة الصحة العالمية أن نصف مليون من الأطفال ماتوا في العام ١٩٨٧م ضحية الفقر الناتج عن الدين ؛ وعلى مذبح هذه المديونية يضحّى كل يوم بما يقرب من ألف وأربعمائة حياة فتية[٣] .

ومما يشير إلى الطابع السياسي المحض واللاإنساني لظاهرة المديونية أن الحكومات الأقل ديمقراطيةً والأكثر طغياناً كانت (من بين الحكومات التي حصلت على الحصة الكبرى في التمويلات العامة) [٤] ؛ (وتمكن جنرالات الأرجنتين من اقتراض عشرات المليارات من الدولارات في الحين الذي كانوا فيه يبيدون الألوف من الأشخاص)[٥] .

وكانت حصيلة سياسة الديون هذه دفع العالم الثالث دفعاً شديداً في طريق التخلف الاقتصادي والسياسي والثقافي بحيث لم تعد دولةٌ واحدةٌ

(١) المرجع السابق، ص ١٨٢ .
(٢) محمد سامي عبد الحميد، ومصطفى سلامة حسين : «القانون الدولي العام»، سلسلة المكتبة القانونية، الدار الجامعية، بيروت، ١٩٨٨، ص ٢٨٠ .
(٣) عبد الهادي عباس، المرجع السابق، ص ٣٣٥ .
(٤) المرجع السابق، ص ٣٣٥ - ٣٣٦ .
(٥) المرجع السابق، ص ٣٣٦ .

مدينة٪ في أفريقيا أو أمريكا اللاتينية تتمتع في نهاية الثمانينات من القرن العشرين بمستوى حياة مماثل لذلك الذي كان لها في بداية السنوات العشرين منه[١] .

وإلى جانب مشكلة المديونية التي تقتل أحلام الديمقراطية وحقوق الإنسان في بلدان العالم الثالث تثور مشكلة اللاجئين التي أصبحت هي الأخرى ظاهرة من ظواهر هذا العصر . وتكشف تقارير الأمم المتحدة أن عدد اللاجئين في العالم بلغ في العام ١٩٩٣ زهاء عشرين مليون لاجئ، وتعتبر هذه التقارير الدول الصناعية الكبرى متورطة في (الجذور الأعمق لأسباب النزوح المتمثلة في اللامساواة الاقتصادية والحرمان والتسليح وتشجيع الانقسامات الداخلية)[٢] . وقد ظلت دول الاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة الأمريكية تشهد ما يقترفه الصرب من فظائع الإبادة الجماعية لمسلمي البوسنة دون أن تفعل شيئاً حقيقياً طوال أربع سنوات . بل شاركت هذه الديمقراطيات من خلال هيئة الأمم المتحدة في جريمة تصفية المسلمين بعرقلة وصول السلاح إليهم[٣] .

ووقف الاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة الأمريكية موقفاً مريباً من جريمة الإبادة الجماعية التي اقترفتها روسيا في الشيشان؛ فاستهداف القصف الروسي الأحياء السكنية وقتل ألوف المدنيين العزّل من النساء والأطفال وتشريد عشرات الألوف من اللاجئين الذين ضاقت بهم بلاد الأنغوش

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٣٧ .

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢٢ .

(٣) «البيان» ـ مجلة إسلامية شهرية جامعة تصدر عن المنتدى الإسلامي في لندن، السنة الرابعة عشرة، العدد ١٣٩ ، ربيع الأول ١٤٢٠هـ/ يوليو ١٩٩٩م، ص ٩٩ .

المجاورة وانقطعت بهم السبل في العراء والبرد، كل ذلك لم يحمل الدول الغربية على أكثر من لفت نظر روسيا إلى مشكلة اللاجئين؛ وقصارى ما فعله مؤتمر قمة منظمة الأمن والتعاون في أوروبا، الذي انعقد في أنقرة في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٩م، دعوة روسيا إلى التسوية السياسية للمشكلة الشيشانية؛ بل إن رئيس الولايات المتحدة الأمريكية قد صرّح للرئيس الروسي بأن المشكلة داخلية. وهكذا أطلق (العالم الحر) يد روسيا لتوغل في الإبادة الجماعية ولتقضي على القوة الذاتية للشعب الشيشاني. هكذا تحوم ظلال قاتمة من الشك حول الطبيعة الذاتية للدولة القانونية المعاصرة. فهل يعقل أن تزدهر حقوق الإنسان ازدهاراً حقيقياً في دول تذبح حقوق الإنسان لدى الشعوب الأخرى؟ يقول جان مورانج واصفاً أزمة الحريات في أوروبا«عندما نتحدث عن أزمة الحريات في أوروبا الغربية ننسى بسرعة أن شخصاً واحداً من ستة يحظى اليوم بفرصة العيش في إطار الديمقراطية الليبرالية»[1].

بل الأمر أبعد مما وصفه جان مورانج فدول «العالم الحر» تضم بين أحشائها أسوأ شر يرتكب ضد حقوق الإنسان: سحق جوهره الروحي الذي هو الركيزة الحقيقية للحقوق والحريات؛ وهي جريمة سخّر لها القانون نفسه الذي أطلق الحرية الفردية من كل قيد أخلاقي وساقها إلى السقوط في مهاوي

---

(١) جان مورانج: «الحريات العامة»، ترجمة وجيه البعيني. بيروت، باريس. منشورات عويدات، ١٩٨٩. ص ١٣٨. ذكره رضوان زيادة في بحثه الموسوم «الإسلاميون وحقوق الإنسان: إشكالية الخصوصية والعالمية» والمنشور في مجلة «المستقبل العربي» التي يصدرها» مركز دراسات الوحدة العربية». بيروت، السنة ١٢١، العدد ٢٣٦، تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٨. ص ١١٠ (موضع الإشارة إلى جان مورانج)، ص ١٢٣ (موضع الاقتباس منه).

الاستلاب ومن هناك إلى العبودية الطوعية للسلطة التي صارت تنّيناً يمتص دم ضحاياه برضاهم. هذا القتل (الحضاري) للإنسان هو بلا شك ألعن من قتله البربري لدى شعوب العالم الثالث حيث ما يزال الإنسان رغم كل آفات التخلف ومعاول العولمة يحتفظ بجوهره الروحي كامناً تحت ركامٍ من آثار الجوع والخوف والحيرة والتخبط الثقافي والضياع عن الذات.

أين المخرج من هذا المأزق العالمي الخطير الذي وقعت فيه حقوق الإنسان؟ وهل يشكك هذا المأزق لحظة واحدة في الضرورة البديهية للدولة القانونية؟! أم هو يدعو إلى إعادة النظر في أنموذجها الغربي الذي هو نتاج الثقافة الغربية؟ وهل نحتاج إلى غير الجرأة التي تذهب إلى الجذور أي إلى البنية العميقة للدولة القانونية المعاصرة مطّرحين ما يظهر لنا من جوانب إيجابية لا ينبغي، رغم كثرتها وبريقها، أن تصرفنا عن الحقائق العميقة التي تجعل من الإيجابيات، في حصيلتها الأخيرة، أدوات خفية لاغتيال حقوق الإنسان؟

وأين نجد الأنموذج البديل للدولة القانونية، إذا ثبت لنا فشل أنموذجها المعاصر؟

سأل جواهر لال نهرو، رئيس وزراء الهند، برناردشو ساعة الاحتفال بانتهاء الحرب العالمية الثانية: ما هو طريق العالم نحو السلام؟ فأجابه الفيلسوف الإنجليزي: الإسلام.

والحقيقة أن الإسلام أقام الدولة القانونية الأولى في تاريخ العالم وأن تلك الدولة نقضت بنية العالم القديم إذ قامت على دستور خضع له الحاكم والمحكوم على حدٍّ سواء. وفي بيعة المهاجرين والأنصار على صحيفة المدينة كانت الأمة هي عملياً مصدر السلطة؛ وفي وقت مبكر سمّي الحاكم خادماً

للمحكومين وسمّي الخليفة نائباً عن الأمة وأجيراً لديها، واستطاع القضاء أن يحتل موقعاً قوياً إزاء السلطة التنفيذية حتى في طور انحراف الخلافة عن طبيعتها الأصلية وتراجع سلطان الأمة؛ وقد كتب قاضي بغداد إلى الخليفة العباسي الذي هدّده بالعزل: «لن تستطيع عزلي ولكني أستطيع عزلك بكلمة مني إلى أهل خراسان»[١].

وأخطر ما في هذه الدولة أن حكم القانون فيها ينهض على حرية أخلاقية تحفظ للقانون قوته الحقيقية إزاء السلطة وتحفظ للحرية السياسية جوهرها الفعال الذي يتمثل في مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولا ريب في أن أوروبا قد تتلمذت على يد الإسلام في هذا المجال، كما تتلمذت عليه في غيره، وأن الإسلام قد أحدث تياراً هزَّ الضمير الأوروبي على مدى قرون وقاد خطى القانون العام الأوروبي نحو إقامة السلطة على رضى المحكومين. وقد كان جان جاك روسو Jean Jacques Rousseau، الذي كان «عقده الاجتماعي» إنجيل الثورة الفرنسية، مطّلعاً على الإسلام ومعجباً إعجاباً عميقاً به، وكان نابليون بونابرت ابن الثورة الفرنسية وقائد حملتها الاستعمارية على مصر مطلعاً على الإسلام اطلاعاً تكشف عنه رسالته إلى علماء مصر حيث يقول إن الحكم في دولة المدينة كان يجري باختيار المؤمنين[٢].

علينا إذن أن نفحص هذا الأنموذج الإسلامي للدولة القانونية فحصاً ينطلق من معرفتنا بالدولة القانونية المعاصرة وبالثغرات العميقة الكامنة في

(١) سيد ناجي: «مكانة القاضي المسلم في المجتمع الإسلامي». مجلة «الفيصل». الرياض/ السعودية. العدد ١٣٨. تموز/ آب ١٩٨٨م. ص٩٤.

(٢) لويس عوض: «الفكر المصري الحديث».

بنيتها حتى نستطيع أن نقدر هذا الأنموذج قدره الحقيقي ونحكم على مدى جدارته بمواجهة التحدي الذي تفرضه الأزمة المعاصرة لحقوق الإنسان.

خطتنا في هذا البحث هي إذن أن ندرس البنية العميقة لكل من الدولة القانونية المعاصرة ثم الدولة القانونية في الإسلام في بابين متعاقبين.

## ١ . بنية الدولة القانونية المعاصرة

### تـوطـئـة

افتتحت الثورة الفرنسية التي نشبت في العام ١٧٨٩م عصر الدولة الديمقراطية الليبرالية (الدولة ـ الأمة I'Etat-nation)، وبذلك دفعت الدولة الحديثة إلى طورها الأخير. والدولة الحديثة هي تلك التي نشأت في أوروبا مع نهاية عصر النهضة وبداية العصور الحديثة والتي وصفت بأنها ذات سيادة أي سلطة عليا مطلقة.

والدولة التي ولدت في العام ١٧٨٩م وبلغت الآن أوج قوتها هي هدية عصر التنوير I'Époque des lumières (القرن الثامن عشر) لفرنسا ثم لأوروبا من ورائها لأن الثورة الفرنسية كانت في جوهرها ثورة الضمير الأوروبي العام على قيود النظام القديم I'Ancien Régime أي على سلطات الكنيسة والملكية المطلقة والأرستقراطية والإقطاع. وصفها جوريس Jaurès بقوله: «ليس هنالك ثورة فرنسية؛ هنالك ثورة أوروبية على رأسها فرنسا»[1]،

---

(1) "Révolution-Empire 1789-1815" Par Lucien Genet-2eme ed. Masson et Cie, Editeurs. Paris. 1975. Collection: Histoire Contemporaine Générale. P.7.

ووصفت أيضاً بأنها ثورة الفقهاء Révolution des Juristes؛ وهو وصف يشير إلى حقيقة أن الجمعية الوطنية الفرنسية I'Assemblée Nationale التي كانت رائدة الثورة قامت على أكتاف ثلاثمائة من رجال القانون كانوا طلائع العهد الجديد، عهد دولة القانون[١]. وعصر التنوير الذي توّجته ثورة ١٧٨٩م هو عصر الفلسفة الفردية التي تمجد الفرد (حتى يصبح هو الحقيقة وحتى يصبح هو القيمة الأساسية في الكون)[٢]. وكما ساد هذا العصر أوروبا ساد العالم الجديد (أمريكا) حيث قامت معركة الاستقلال عن التاج البريطاني وصدر إعلان الاستقلال الأمريكي في العام ١٧٧٦م وكأنه يمهّد الطريق أمام الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن، الذي صدر بعده بثلاثة عشر عاماً والذي بلغ الذروة في تقرير الطابع المطلق للحرية الفردية. فثورة ١٧٨٩م هي إذن أكثر من ثورة أوروبية؛ إنها، كما وصفها البعض، ثورة أطلسية أو غربية Révolution atlantique ou occidentale[٣]؛ إنها الصرخة الأقوى في ميلاد (العالم الحر) على طرفي الأطلسي وبها اكتمل هذا الميلاد.

نستطيع في ضوء ما تقدم أن نتخذ إعلان حقوق الإنسان والمواطن الذي أصدرته الجمعية الوطنية الفرنسية في ٢٦ آب ١٧٨٩م مدخلاً لفهم بنية الدولة الحديثة، إذ هو التعبير الأقوى عن أساسها الأيديولوجي. وتلقي

---

(١) لويس عوض: «الثورة الفرنسية». الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢. ص ٣٠و٣١.

(٢) محمد سعيد مجذوب: «الحريات العامة وحقوق الإنسان». جرّوس برس Jarrous Press، طرابلس - لبنان، ص ٣٣.

(3) Révoulution-Empire 1789-1815". p.7 أنظر المرجع السابق رقم ١٧ أعلاه.

المناقشات التي جرت في الجمعية الوطنية حول بنود الإعلان ضوء قوياً على الروح العميقة التي تسكن هذه البنية وتوجه عناصرها الجوهرية الثلاثة : الحرية الفردية ، حكم الإرادة العامة ، أولوية القانون .

## ١ . ١ الحرية الفردية

### ١ . ١ . ١ سيادة العقل الفردي

يكشف دفاع ميرابو Mirabeau (*) في الجمعية الوطنية عن حرية الفكر ( Liberté de Conscience بلغة الإعلان) الأساس العميق للنظام الجديد Le Nouveau Régime : «للخطأ حقوق بقدر ما للحقيقة ؛ وجميع الآراء ، صحيحة كانت أو زائفة ، ينبغي أن تكون حرة ، لأنها كلها تعبير متساوي القيمة عن الوعي الفردي»(١) .

هكذا يفتتح ميرابو عصر الليبرالية ؛ وواضح أن كلماته هذه ليست دفاعاً عن التسامح الذي يقوم على التفرقة الجوهرية بين الحقائق وأضدادها وأن مغزاها العميق هو نفي الحقيقة وهدم سلطتها وتكريس سلطة الوعي الفردي بدلاً منها . وهو يصرح بهذا المغزى الخطير إذ يقول إنه لا توجد علامة خارجية للحقيقة تسمح بالتعرف إليها كما لو كانت ترى بالعيان وأن الحقيقة هي ما يراه كل أحد داخل نفسه(٢) . وبتعبير أوضح فإنه لا توجد خارج

---

(*) هو خطيب الثورة الفرنسية الشهير ثم عضو الجمعية الوطنية التي اعتبرته الناطق باسمها .

(1) Eugène Blum. “La Déclaration des Droits de l‘Homme et du Citoyen“. Texte avec commentaries. Preface par Gabriel Compayré. Deuxième éd. 1902. Editeurs: F. Alcan-Pariset Gustave Firmin et Montane-Montpellier. P.249-250.

(2) Eugène Blum. “La Déclaration.......p.249-250.

الوعي حقيقة مستقلة قائمة بنفسها؛ إن الحقيقة هي بنت الوعي، إنها الفكرة ذاتها أياً كان مضمونها. وهكذا يقدم لنا ميرابو مفهوماً لطبيعة العقل الإنساني ينطوي على إنكار قابلية العقل لإدراك الشيء في نفسه la chose en soi وعلى إعطائه وظيفة ابتكار الحقيقة وإنشائها من مادة تصوراته. ونستطيع أن نستشف منطق القوة في هذا المفهوم القائم على فرض معطيات الوعي على الأشياء بدلاً من الخضوع لحقائق الأشياء كما هي. ونستطيع أيضاً أن نستشف بل أن نرى بجلاء زوال سلطة القانون الأخلاقي القائم على الخضوع لحقيقة أخلاقية مسلَّمة لا مبتكرة وعلى الالتزام بما تفرضه هي وتمليه لا بما تفرضه الإرادة. وبديهي أن الامتداد الطبيعي للوعي الفردي المطلق هو الإرادة الفردية المطلقة التي لا تلتزم إلا بما ترضى هي الالتزام به.

خطيب الثورة الفرنسية والناطق بلسان جمعيتها الوطنية يريد إذن أن يقول لنا إن تلك الثورة كانت خروجاً على عالم الحقائق الثابتة والقيم الأخلاقية الملزمة وأن هذا الخروج هو ماهية الحرية التي رفعت الثورة شعارها وأن روح القوة كان هو ضميرها العميق.

وهكذا ترتسم أمامنا ملامح الإنسان الحر الذي بشّر به إعلان ١٧٨٩ والذي لا يعرف حقيقة أولية يخضع لها. ومع ملامحه ترتسم أمامنا ملامح الإرادة العامة التي هو عنصرها التكويني.

**١ . ١ . ٢ من المواطن الحر إلى الحيوان السياسي**

الليبرالية التي تخلع على الذات الفردية قيمة مطلقة وتلغي خضوعها للحقائق الأولية وتحصر في حدودها حياة الوعي والإرادة هي في التحليل الأخير نظرية مادية حسية، ولا يمكن قطعياً أن تكون غير ذلك. إنها تؤول إلى تكريس الجسد والنفس الحسية المرتبطة به وتجعل غرائزهما ومطالبهما

وحدها مصدر الوعي والإرادة؛ أي أنها تؤول إلى إنكار الثنائية الجوهرية للروح والجسد واستقلال الروح وخلودها. والإقرار بوجود الروح في هذا اللون من التفكير لا يمكن أن يتجاوز حد اعتبارها شيئاً ثانوياً تابعاً للجسد متأصلاً فيه لا حقيقة أصيلة مفارقه له. الليبرالية هي إذن في حصيلتها النهائية إلحاد مبطَّن. وهي قمينة بأن تقصي الدين وكل ما يتصل به أو يقود إليه عن حياة المجتمع السياسي.

يقول جابريل كومبايرَ Gabriel Compayré في رده على أولئك الذين أخذوا على الإعلان عقلانيته المطلقة أو ماديّته: «لا يوجد ظلّ من الميتافيزيقيا(*) في إعلان عن معتقد سياسي(١)»

- "Il n'ya pas ombre de métaphysique dans une profession de foi politique". وحسب أوجين بلوم Eugène Blum فإن الإعلان يتّسم بطابعه العقلاني المطلق الذي يكرّس الفصل بين السياسة والدين.

La déclaration est†marquée par son caractère exclusivement rationaliste qui consacre la séparation de la politique et de la théologie(2).

ينبغي إذن أن نقول إن هذا الفصل بين الدين والميتافيزيقا وبين السياسة، أو علمانية الدولة laïcité de l'Etat، ليس شيئاً آخر غير إلحاد الدولة.

---

(*) الميتافيزيقيا هي حقائق ما فوق الطبيعة أي ما فوق المادة والحسّ، أو هي العلم الذي يُعنى بهذه الحقائق.

(١) مقدمة Gabriel Compayré على كتاب (La Déclaration Eugène Blum). ص xxii و xxiii.

(٢) مقدمة Gabriel Compayré المشار إليها أعلاه، ص ١٤.

لا مكان إذن في الدولة التي بشّر بها إعلان ١٧٨٩م لخطاب سياسي يتضمن الإيمان بخلود الروح أو بأصالة الحقيقة الروحية. وجريمة روبسبيير، عضو الجمعية التأسيسية وأحد كبار رجال الثورة، جريمته التي جلبت عليه لعنة الثورة وساقته إلى حتفه هي جهره بهذا الإيمان في تقريره الذي كتبه في ٧ أيار ١٧٩٤م عن «الدين والمبادئ الجمهورية» والذي قال فيه: «من ذا الذي فوضكم أن تعلنوا للناس أنه ليس هنالك شيء إلهي؟ وماذا يستفيد الإنسان لو اقتنع بأن قوة عمياء تسيطر على مقدراته وتضرب عشوائياً في كل اتجاه: آناً بالفضيلة وآناً بالجريمة؟ أو أن روح الإنسان مجرد بخار خفيف يتبدد عند فتحة القبر؟ وهل فكرة تلاشي الإنسان ستوحي له بأشياء أشد نقاء من فكرة خلوده؟ هل ستزيد من صلابته في مواجهة الطغيان أو تعمق احتقاره للملذات أو للموت؟ . . . . حتى القول بوجود الله وخلود الروح سيكون أجمل ما ابتكره عقل الإنسان . . . والخلاصة: يجب أن يعلن المؤتمر الوطني أن الشعب الفرنسي يعترف بوجود الكائن الأسمى وبخلود الروح ويجيز ديانة مقامة من الدولة على هذا الأساس»[١].

مثل هذا الخطاب يهدّد القاعدة العميقة للدولة ويمثل خيانة لأيديولوجية الإعلان؛ وحريّ بالدولة أن تقمعه بلا هوادة إنقاذاً لدينها الجديد وللحضارة المادية القادمة؛ وإذا كان الدين الذي دعا إليه روبسبيير هو العدل والفضيلة فإن الدين الجديد هو الرفاهية المادية والسعادة الحسية؛ وحقوق الإنسان التي كرسها إعلان ١٧٨٩ هي إذن حقوق الحيوان السياسي؛ وهي حقوق من شأنها بطبيعة الحال أن تزدهر مقابل فراغ روحي يتأكد كلما أمعن الناس في

---

(١) لويس عوض، المرجع السابق، ص ٢٤٠-٢٤١.

التمتع بها . وبتعبير أوضح فإن فلسفة الإعلان تكرس طغيان الطبيعة الحسية وتطلق تياراً يجرف الناس إلى ما سماه كولن ولسن Kolin Wilson سقوط الإرادة[1]؛ وهو سقوط يلغي الفرد بوصفه قوة أخلاقية معارضة للسلطة السياسية . وسنرى أن الإعلان يسخّر القانون لتحقيق هذا التحول الخطير . إن فلسفة الإعلان التي تنطلق من تمجيد الفرد إلى درجة اعتباره الحقيقة الأساسية التي ينهض عليها المجتمع السياسي هي في حصيلتها النهائية فلسفة الاستلاب الذي يجعل الفرد وفق تعبير الفيلسوف الألماني هيجل Hégél مندمجاً في المؤسسات (l'homme collé aux institutions) .

**١ . ١ . ٣ القانون والحرية الفردية**

إذا كانت المادة الأولى من الإعلان قد نصت على المبدأ العام للحرية (يولد الناس أحراراً ومتساوين في الحقوق ويبقون كذلك) فإن المادتين الرابعة والخامسة قد حددتا بدقة مضمون هذا المبدأ الذي يتعذر فهمه بدونهما . وتوشك هاتان المادتان اللتان تحددان العلاقة بين الحرية والقانون أن تكونا أخطر ما في الإعلان . فالمادة الرابعة قررت أن الحرية هي قدرة المرء على القيام بكل ما لا يلحق ضرراً بالآخرين وأنه لا حدود لممارسة الحقوق الطبيعية لكل إنسان إلا تلك التي تؤمن للأعضاء الآخرين للمجتمع التمتع بهذه الحقوق نفسها .

ويكاد مدلول هذه المادة أن يكون بدهياً : فإذا كان الحد الوحيد الوارد على الحرية الفردية هو ضمان تمتع الجميع بها فإنها إذن في ذاتها حرية مطلقة ؛ والمرء يستطيع في نطاق حياته الذاتية أن يفعل ما يشاء . هكذا تهدم المادة

---

(١) كولن ولسُن Kolin Wilson: "Religion & Rebel" . ترجمة أنيس زكي حسن (تحت عنوان «سقوط الحضارة»)، ط٢، بيروت، ١٩٧١م، المقدمة .

الرابعة سلطة القانون الأخلاقي إذ تحرر الفرد من قيده وتعطيه خيار الالتزام أو عدم الالتزام به؛ ومن هذه الزاوية تفقد الحرية الفردية طابعها الأخلاقي حتى لو صدر عنها فعل مطابق لقاعدة أخلاقية. ويتأكد هذا المعنى بقول المادة الرابعة نفسها إن الحدود الفاصلة بين الحريات لا يمكن تحديدها إلا بالقانون. فالقانون الوضعي إذن ينفرد بهذا التحديد ولا مكان هنا للقانون الأخلاقي.

وهذا الحصر نفسه يفيد أن وظيفة القانون الوضعي هي تأمين تمتع الجميع بالحرية المطلقة. هكذا يبلور الإعلان المفهوم الليبرالي للقانون: القانون لا يتدخل في سلوك الفرد ولا يضع له معياراً ما، ووظيفته هي حصرياً إقامة سلام اجتماعي لا علاقة له بالأخلاق. وتؤكد المادة الخامسة هذا المفهوم الليبرالي وتزيده إيضاحاً بقولها إن كل مالا يحرمه القانون لا يمكن منعه وأنه لا يمكن إجبار أحد على فعل مالا يأمر به القانون. وماذا لو أن مالا يحرمه القانون كان أشد المحظورات الأخلاقية حرمةً وأن مالا يأمر به كان أقوى الواجبات الأخلاقية فرضية؟ واضح إذن أن القانون يسوق الفرد بطريقة غير مباشرة إلى الاندماج مع طبيعته الحسية وإلى فقدانه حريته الداخلية. وهذا المنطق يقود بلا شك إلى أن يكرس القانون تكريساً صريحاً في مرحلة لاحقة من التطور الاجتماعي نتائج هذه الحرية المطلقة التي فتح للناس أبوابها. والواقع أن تطور القانون الوضعي في هذا الاتجاه قد وصل في المجتمع الليبرالي الذي أسسه إعلان ١٧٨٩م إلى حد تقنين نتائج السلوك الذي يدينه القانون الأخلاقي كما هو واضح في تقنين حقوق الولد الطبيعي الذي هو ثمرة علاقة غير مستندة إلى رابطة الزوجية.

لكن لهذا الاستلاب الذي يشجعه القانون جانباً سياسياً هو اندماج الفرد

طوعياً مع السلطة، القوة الكبرى التي تملك أن توفر له أو تمنع عنه أسباب سعادته الحسية ورفاهيته المادية؛ وهو اندماج يقتل بلا ريب روح المسؤولية السياسية؛ ومن شأنه أن يتفاقم فينقل الفرد من مجرد اللامبالاة والإغضاء عن أخطاء السلطة إلى تبرير أخطائها وإلباسها ثوب الشرعية القانونية. وأية حصانة روحية تمنعه من الوقوع في أسر هذا الاستلاب السياسي الذي يفقده ذاتيته المستقلة، ركيزة المواطنة؟

وهكذا نصل إلى مفارقة صارخة تزعزع مصداقية شعار حقوق الإنسان في المجتمعات الليبرالية: إن القانون في هذه المجتمعات يجعلها تتطور في اتجاه زوال ثنائية المواطن والسلطة، ثنائيتهما الجوهرية؛ وبهذا تفقد حقوق الإنسان ركناً ركيناً تستند إليه حيال انحراف السلطة ويفقد القانون رقابته الحقيقية عليها وينفسح الطريق إلى أخطر أنواع طغيان السلطة، وهو طغيانها على قاعدة من رضا المحكومين. وعندئذ فإن الحق في مقاومة الطغيان، أحد حقوق الإنسان الطبيعية بنص المادة الثانية من الإعلان، يصبح حقاً شكلياً فاقداً قيمته الحقيقية لأنه يكون عندئذ قد فقد القاعدة النفسية التي يستند إليها، أي لأن الطغيان لم يعد طغياناً في وعي الفرد أو لأنه فقد إرادة مقاومته. ورغم أن المادة الثانية وصفت هذا الحق بأنه غير قابل للتقادم فإن التقادم سوف يسقطه فعلياً لا قانونياً إذ سوف يبقى نصاً بلا روح ولا تطبيق عملي.

وواضح أن هذا الوضع يختلف جوهرياً عن حالة العجز عن مقاومة الطغيان، وهي حالة تفترض بقاء القاعدة النفسية التي يستند إليها الحق المذكور سليمة وحيوية.

بتعبير آخر فإن المجتمعات الليبرالية آيلة، بفعل بنيتها القانونية، إلى

زوال أمرين لا غنىً عنهما لسلامة المجتمع السياسي ودوام حيويته القانونية: ثنائية الفرد والسلطة وثنائية القانون والسلطة؛ وهو مآل يبدد وهمين كبيرين من أوهام الليبرالية: الحرية وحكم القانون. ومقابل هذا فإن هذه المجتمعات تبدو متمتعة باستقرار سياسي وطيد وانسجام يميزانها عن بقية المجتمعات، لكنه استقرار يحمل معه آفاته العميقة والخطيرة المتعلقة بمصير حقوق الإنسان ومصير القانون. وهذه الآفات المتجذرة كما رأينا في البنية النفسية للمجتمعات الليبرالية تجعل تطورها في هذا الاتجاه حتمياً وتجعلها غير قادرة على انتشال نفسها من الهوة السحيقة التي تمضي نحو التردي فيها.

بيد أن آثار هذا التطور لا تقتصر على المجتمعات الليبرالية، فإن مجتمعات العالم الثالث القائمة على بنية مختلفة تعاني من انعكاسات هذا التطور على نظام العلاقات الدولية معاناة ما تزال تتفاقم.

## ١ . ٢ الإرادة العامة

### ١ . ٢ . ١ سيادة الإرادة العامة

أنجزت الثورة الفرنسية عملاً تاريخياً يمثل منعطفاً عميق الأثر في حياة أوروبا بنقلها السيادة من الملك إلى الأمة وإنهائها الحكم المطلق الذي ساد أوروبا خلال أكثر من عشرة قرون. لكن نقل السيادة إلى الأمة انطوى على تغيير في أساسها وفي طبيعتها. فقد كانت سيادة الملوك حقاً مستمداً من التفويض الإلهي، وكانت بحكم أساسها هذا مشوباً بشيء من ضوابط الدين والضمير. أما سيادة الأمة فإنها بمقتضى إعلان ١٧٨٩ حق أصلي تملكه الأمة في نفسها ولا تستمده من خارج؛ فقد قررت المادة الثالثة منه أن «السلطة تكمن جوهرياً في الأمة». وإذا كانت السيادة سلطة عليا مطلقة،

كما يعرفها فقه القانون العام، فإن الإعلان الذي أقامها على الحق الطبيعي وأعطاها طابعاً أصلياً قد حررها من كل ما كان يتعارض مع طبيعتها من قيود كان يستتبعها أساسها الإلهي القديم.

وينبغي أن نلحظ أن هذا المفهوم الجديد والنهائي للسيادة هو ثمرة المذهب الفردي الذي حرر الوعي من كل حقيقة سابقة قائمة في نفسها وحرر الإرادة من كل قيد حقيقي أصيل أي من كل قيد آت من خارج. وبتعبير آخر فإن سيادة الأمة هي إرادة مطلقة أي إرادة لا تخضع لأية حقيقة أولية.

يقول سيِيَس sieyes الذي أسهمت تعاليمه في الحركة الفكرية التي قادت إلى الثورة والذي أصبح أحد كبار أعضاء الجمعية الوطنية، يقول عن الأمة ذات السيادة إنه لا شيء ملزماً لها وأنها دائماً، بالنسبة إلى نفسها، في حالة الطبيعة[1]:

(rien ne l'engage; elle est toujours, par rapport à elle-meme, dans I'état de nature).

أي أنها في نفسها في حالة عدم التزام دائم؛ وبديهي إذن أن حالة الطبيعة التي أشار إليها سيِيَس هي حالة الطبيعة الحسية البحتة، إذ هي وحدها التي لا تعرف قيداً يرد عليها من خارج ولا تقبل إلا ما تفرضه هي بنفسها على نفسها من قيود. لكنها تبقى جوهرياً، أي وراء هذه القيود الظاهرة، حرة من كل قيد؛ ويمكن إذن في كل لحظة أن تنقض ما أبرمته من التزامات.

---

(1) Encylopédie du dix-neuvième siècle. Répertoire universel des sciences, des lettres et des arts.Tome vingt-deuxième. Paris. Au bureau de I'encyclopédie du xixe siècle. 1851. P. 423.

إنها، كما يقول سيَّس في السياق ذاته، مستقلة عن الأشكال الدستورية وحرة في نقضها وتغييرها[1]:

(elle est indépendante des formes constitutionnelles qu'elle est libre de rompre et de changer).

هذا المفهوم الليبرالي الذي عبر عنه سييس تبناه حزب اليسار في الجمعية الوطنية حينما ذهب إلى إمكانية التضحية بالدستور نفسه، رغم أنه صادر باسم الأمة، لأجل مصالح الثورة[2].

**١ . ٢ . ٢ موقع القانون وطبيعته**

هكذا يتحدّد موقع القانون في المجتمعات الليبرالية: ليس للقانون وجود مستقل، لأنه لا يستند إلى حقيقة قبْلية أو أصل سابق على الإرادة العامة؛ إنما الإرادة هي أصله المطلق؛ وهي إذن دائماً فوقه. وإذا كان القانون العادي يستند في أصله المباشر إلى القانون الدستوري فإن هذا الأخير هو ابن الإرادة العامة. والكلام الذي يقال عن أولوية القانون ليس له إذن إلاّ معنى نسبي إذ هو لا يصح إلا بالنسبة إلى علاقة القانون بأشخاصه؛ أمّا وراء هذه العلاقة فإن أولويته تتبدّد وتحلّ محلّها أولوية الإرادة العامة التي هي وحدها صاحبة الأولوية الحقيقية والمطلقة. وهكذا يسقط وهم سيادة القانون وتقوم مكانه حقيقة سيادة الإرادة العامة أي حقيقة أنها هي صاحبة السلطة العليا المطلقة. ويتبدد وهم سيادة القانون أيضاً عندما نجد أن حرص الثورة الفرنسية على سيادة الأمة Souveraineté nationale حملها على منع

(١) المرجع السابق، ص ٤٢٣.

(٢) المرجع السابق، .Tome 21e. ص ٣٣٩.

السلطة القضائية من مراقبة أعمال البرلمان والحكومة باعتبارهما رمز هذه السيادة؛ وقد جعلت هذا المنع مبدأ أساسياً في قانون ١٦ وقانون ٢٤ آب ١٧٩٠م[١]. وهذا الاتجاه الذي ظهر باكراً هو الذي أخّر قبول مبدأ الرقابة على دستورية القوانين في فرنسا حتى العام ١٩٤٦م، وذلك باعتبار تشريع القوانين عملاً سياسياً يقوم به البرلمان والحكومة معاً تعبيراً عن سيادة الأمة[٢]. أي أنه حتى العام ١٩٤٦ كان ممكناً للإرادة السياسية للأمة ذات السيادة أن تشرع قانوناً مخالفاً للدستور ثم لا يحكم على مثل هذا القانون بالبطلان. فأين هي سيادة القانون؟

بديهي أن الإرادة العامة التي هي من الناحية الأساسية قانون نفسها والتي هي صاحبة السيادة يمكن أن تتحرك في كل اتجاه؛ يمكن أن تكون ريحاً رخاء أو عاصفة هوجاء؛ يمكن أن تضع قانوناً يكرس الجريمة أو قانوناً يكرس الفضيلة. وقد رأينا فيما سبق انتقال الثورة سريعاً وخلال العام ١٧٩٢م نفسه من مناصرة حرية الشعوب (مرسوم ١٩ نوفمبر) إلى انتهاج السياسة الاستعمارية القديمة، ورأينا تصويت نواب الجمعية الوطنية في العام ١٨٣٠م على احتلال الجزائر. سيادة الإرادة العامة هي إذن حالة قوة، وروح القوة الذي هو ضمير الإعلان يتجلى هنا كما رأيناه يتجلى في الطبيعة المطلقة للحرية الفردية؛ وكما يفصل الإعلان الحرية الفردية عن القانون الأخلاقي فإنه يفصل عنه الإرادة العامة التي لا تخضع لمبدأ أولي. وتاريخ الثورة يصدِّق هذا: فالتيار الليبرالي ما لبث أن حرف الثورة في وقت مبكر

(1) Jacques Cadart, Institutions politiques et droit constitutionnel. Tome 1.2e édition. Paris. Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence. 1979. P. 163.

(٢) المرجع السابق، .Jacques Cadart. ص ١٦٣.

نحو دوامة العنف ودخل بها عهد الإرهاب الدموي والإعدامات الجماعية[1]؛ ومن وراء الجمعية الوطنية انجرفت الجماهير نفسها في هذه الدوامة ومارست العنف الدموي؛ وعلى محك التجربة سقطت شبهة التسامح عن الليبرالية التي هي تعبير مهذب عن روح القوة.

وكما يتبدد وهم سيادة القانون في المجتمعات الليبرالية يتبدد وهم حكم القانون ذاته، لأنه من الناحية الجوهرية حكم القوة؛ إنه، كما ألمح إليه Jacques Cadart، ينهض على قاعدة سياسية محضة. ولا يقدح في صحة هذا القول أن تكون القوة هنا هي القوة العامة.

**١ .٢ .٣ طبيعة السلطة السياسية**

إذا كانت الهيئات الحاكمة تنبثق من الإرادة العامة فإن خصائص السيادة التي رأيناها فيما سبق تنتقل إلى هذه الهيئات وتحدّد طبيعتها. أي إذا كانت الإرادة العامة ذات جوهر سياسيّ فإن الطبيعة الأولى للهيئات الحاكمة هي طبيعة سياسية تسبق طبيعتها القانونية وتتحكّم فيها. ووصْف سييس Siéyès للأمة بأنها لا شيء ملزم لها يحدد الطبيعة النهائية لهذه الهيئات التي تختارها الأمة من بين أفرادها؛ فالتزام هذه الهيئات بحكم القانون والدستور ينهض على قاعدة سياسية محضة أي على إرادة حرة. أولوية القانون هي هنا أيضاً أولوية نسبية. وقد رأينا فيما سبق أن البرلمان الفرنسي ظلّ حتى العام ١٩٤٦م في منأى عن الخضوع للرقابة على دستورية القوانين وأنه كان يستطيع حتى ذلك التاريخ أن يشرّع قانوناً يخالف الدستور حين تتجه إرادته السياسية إلى ذلك.

---

(١) لويس عوض. المرجع السابق، ص ١٥٣.

بعبارة أدق فإن السلطة الحاكمة هي جوهرياً قوة، تماماً كالإرادة العامة. وبالتالي فليس انحراف السلطة عن القانون حالة طارئة تعتريها، بل هي جوهرياً حالة تنسجم مع طبيعتها العميقة وتترجمها، تماماً مثلما تترجمها استقامتها على نهج القانون.

وإذا كان الباب ينفتح هكذا أمام انتهاك السلطة لحقوق الإنسان فإنه يتّسع كلما ازداد اندماج الفرد والجماعة في السلطة بسبب انسياقهما الحر وراء الرغبات الحسية والحاجات المادية (التملك، الأمن، الرفاه المادي. . . إلخ)؛ وهو انسياق تشجّعه البيئة القانونية في المجتمعات الليبرالية، كما رأينا فيما سبق. أي أن باب الانتهاكات يتّسع كلما تضاءلت الثنائية الجوهرية بين المواطن والسلطة وتضاءلت بذلك رقابته ورقابة القانون من خلاله للسلطة.

بتعبير آخر فإن استعداد السلطة الجوهري لخرق القانون يقابله ويتكامل معه استعداد الفرد والجماعة الجوهري للتخلي عنه وترك التمسك به حيال السلطة. فكما أن الجماعة هي في نفسها دائماً في حالة اللاّإلتزام أي في حالة الاستعداد لنقض أي التزام أبرمته أو قانون وضعته، فإنها على الشاكلة ذاتها مستعدة للتخلّي عن قانون يدين السلطة وعدم رفعه في وجهها إذا رأت أن هذا التخلي يحقق لها مصلحتها القريبة والمباشرة حتى وإن كانت هذه السلبية تفقدها مصلحتها الحقيقية على المدى البعيد؛ ومن باب أولى فإنها مستعدة لتأويل القانون تأويلاً يبرر العمل اللاشرعيّ للسلطة إذا كان مثل هذا التأويل يوافق هواها العاجل ولو كان ذلك على حساب صالحها الآجل. ذلك أن ما يحكم علاقة الفرد والجماعة بالسلطة الحاكمة هو، في منطق المصالح المادية والرغبات الحسية الذي تكرسه الليبرالية، إملاءات

اللحظة الحاضرة؛ والحقيقة السياسية لا الأخلاقية هي ما يوجّه سلوكهما حيال السلطة.

إننا هكذا أمام طغيان السلطة المؤسَّس، أي أمام طغيان يرتكز على أساس قائم في الطبيعة العميقة للسلطة وللجماعة معاً.

وأمام طغيان السلطة المؤسَّس هذا يبدو مبدأ فصل السلطات فاقداً قيمته الأصلية، لأن تطبيقه يصبح معلقاً بالدرجة الأولى على الإرادة السياسية للسلطة لا على حكم القانون أو الدستور؛ إنه يعمل عندئذ في غير المناخ الدستوري والقانوني الحرّ الذي ولد ليعمل فيه، فهو إنما ولد لينهض على قاعدة قانونية حقيقية وليزيل الانحرافات الطارئة على عمل سلطة تحمل بالأصل طبيعة قانونية. وهكذا يؤول أمر هذا المبدأ الخطير إلى أن يأخذ في البيئة القانونية للمجتمعات الليبرالية قيمة شكلية. ومنطق القوة الذي يكمن في الأساس العميق للمجتمع الليبرالي يستتبع حتمية تطوره في اتجاه رجحان كفة السلطة التنفيذية وتضخم دورها في حياة الدولة على حساب توازن السلطات الثلاثة، وهو ما يجعل مبدأ فصل السلطات مبدأً نظرياً قلّما يجد فرصته للتطبيق العملي.

وهكذا تصبح الحياة الفعلية للدولة بالتدريج ترجمة لإرادة القابضين على السلطة التنفيذية، وذلك على الصعيدين الوطني والدولي. بتعبير آخر فإن السلطة التنفيذية آيلة لأن تصبح القوة الكبرى التي تستغرق ما سواها من صور القوة التي تتكون منها بنية الدولة الليبرالية. وواضح أن استغراقها للفرد، القوة الصغرى في بنية الدولة الليبرالية، سوف يكون هو الأشد، بل سوف يكون هو الأعنف إذا بدرت من الفرد أية بادرة لاسترداد الثنائية الحقيقية المفقودة بين الفرد والسلطة أي إذا بدرت منه أية بادرة للتمسك

الحقيقي بحقوق الإنسان وبالقانون في مواجهة السلطة. وقضية المفكر الفرنسي روجيه كارودي Roger Garoudy التي ما تزال قريبة العهد ذات دلالة واضحة في هذا الشأن. لقد أدانه ا لقضاء الفرنسي لأنه مارس حريته كمؤرخ وباحث واجترأ على مناقشة وقائع تاريخية تعود إلى حقبة الحرب العالمية الثانية وتعتبرها السلطة مسلمات لا تجوز مناقشتها وعبر عما تحصل له من تحقيقاته العلمية فيها. أي أن روجيه كارودي مارس حرية الرأي والنشر الواردة في إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي بطريقة لا تروق للسلطة لكن تنسجم مع المضمون الحقيقي لهذه الحرية، فكان جزاؤه أن يقاسي عنف السلطة معه. ولا شك في أن عنف السلطة كان سيتخذ صورة أقسى لو أن القضية أخذت مجرى قاد الصدام إلى مواجهة مع السلطة التنفيذية التي تملك وسائلها الخاصة بها في المنع والقمع والتأثير.

## ٢ . الدولة القانونية في الإسلام

يقتضي المنهج العلمي لدراسة الدولة في الإسلام أن تكون «دولة المدينة» هي الموضوع الأساسي لهذه الدراسة وأن يُتَّخذ ما استُحدث بعدها من نظم الحكم في تاريخ المسلمين، مهما اتَّسعت أو ضاقت مسافةَ الخلف بينها وبين دولة المدينة، وسائل بحث لتعميق معرفتنا بهذه الدولة ولاستخراج مزيد من الحقائق الكامنة في ضميرها القانوني العميق. أليست معرفتنا بالأوتوقراطية، على سبيل المثال، تخدم معرفتنا بنقيضها أي بالدولة القائمة على حكم القانون وسلطان الأمة؟

هذا المنهج تفرضه طبيعة دولة المدينة من جهة، وتفرضه من جهة أخرى حقائق تاريخ المسلمين الذي تلا عصرها.

أما طبيعة هذه الدولة فإننا نستدل عليها بحقيقتين متداخلتين هما وجها حقيقة واحدة: هويّة المؤسِّسين وطريقة التأسيس. فمؤسِّسوها هم صاحب الشريعة نفسه ﷺ وجماعته التي تكونت على يده وشهد لها بقوله «أصحابي كالنجوم بأيِّهم اقتديتم اهتديتم»؛ وقد ولدت في ظل الوحي إذ كان الإذن بالهجرة هو الإذن بالتحرك إلى تأسيسها، ودرجت في مدارج النمو والوحيُ يتتابع ويتولاها بالهداية والتسديد؛ فلم تنشأ بعد اكتمال الرسالة وانقطاع الوحي، ولو نشأت كذلك لأمكن أن تكون مصداقيتها الشرعية كاملة أو غير كاملة وأن تتطابق مع المثال أو تقترب منه ولأمكن أن تختلف وجهات النظر في ذلك، بل نشأت والشريعة التي تكوِّنها تتكون هي نفسها من خلالها حتى كان إكمالُ الدين هو نفسه تمامَ إخراجها للناس وحتى كان الإسلام لحظة انتهاء الوحي وختم الرسالة شريعة وأمة ودولة في آن واحد. هكذا يكون لعلم أسباب النزول مدلول سياسي: فهو في آن واحد علم تاريخ الوحي وعلم تاريخ نشوء الأمة والدولة وارتقائهما نحو درجة المصداقية الشرعية التي صرح بها القرآن بقوله: {كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ... <> ١١٠. <>} (سورة آل عمران). فهذه الدولة هي إذن في ميزان الإسلام الدولة / المثال أي الدولة التي بلغ فيها امتزاج الروحي والزمني درجته القصوى؛ وهو امتزاج تحقق في الجماعة وفي السلطة المنبثقة منها. ونستطيع أن نرى قوة الطبيعة القانونية لهذه الدولة في حقيقة أن الرسول ﷺ، وهو المعصوم، إنما تولى سلطة الحكم بناءاً على بيعة المهاجرين والأنصار وأن حكمه جرى بالشورى التي وجهت في بعض الأحيان مصير الجماعة والدولة وأن أمر انتقال سلطة الحكم ترك للأمة تتصرف فيه باختيارها. وغني عن البيان أن

هذه الطبيعة القانونية للدولة استمرت خلال عصر الخلافة الراشدة بل نستطيع أن نقول إن ما جنى على هذه الدولة في نهاية هذا العصر هو أن طبيعتها القانونية اتخذت شكلاً متطرفاً شل يدها عن التصرف بالأسلوب الذي يقتضيه صراعها مع عدو تحركه روح القوة لا روح القانون.

أما تاريخ المسلمين السياسي بعدها فإنه رغم جوانبه المشرقة لم يكن جوهرياً امتداداً لها؛ ومع استمرار الحكم بالشريعة ومع وجود مؤسسة أهل الحل والعقد فإن حكم القانون وسلطان الأمة فقدا قيمتهما الجوهرية؛ وامتزاج الروحي والزمني الذي كان قوام الدولة القانونية في المدينة لم يعد هو الذي ينسج جوهرياً العلاقة بين السلطة والأمة: لم يعد قائماً في أساس السلطة التي صارت قائمةً على هوى الملك؛ وهو وإن لم يبرح فكر الأمة وضميرها فإنه أُفرِغ لديها من محتواه الحقيقي وفقد حيويته تحت معولين مدمّرين هما جبروت السلطة من ناحية والجبرية التي أشاعها علم الكلام.

هكذا يقودنا المنهج العلمي إلى نتيجة ذات وجهين متكاملين: فهو يُخلِّصُ الدولة القانونية في الإسلام مما قد يختلط بها وهو ليس منها ويضع بين أيدينا المثال نقياً من الشوائب؛ وهو ينتزع من تاريخ المسلمين السياسي عناصر جديدة تغني معرفتنا بهذه الدولة/ المثال وتعمِّقها.

## ٢ . ١ الطبيعة القانونية لدولة المدينة

### ٢ . ١ . ١ الطبيعة العقدية لدولة المدينة

قامت دولة المدينة بميثاق؛ فبيعتا العقبة الأولى والثانية قد وضعتا الأصول الكبرى للمجتمع السياسي القادم ومهّدتا لميثاق الصحيفة الذي تم

به التأسيس المباشر للدولة . لكن طبيعة هذا الميثاق التأسيسي ليست سياسية بحتة ، فديباجة الصحيفة تقول : «هذا كتاب من محمد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس»[1] . هكذا امتزج الروحي والزمني في واقعة ميلاد الدولة إذ مضمون عقدها التأسيسي صادر من مشكاة النبوة ومتصل إذن بالشريعة . لكن الروح العقدية تتجاوز الصحيفة إلى الشريعة نفسها التي تصف نفسها بأنها ميثاق : {**واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به إذ قلتم سمعنا وأطعنا ...** ﴿٧﴾}(سورة المائدة) . على أن ميثاق الشريعة نفسه يرجع إلى الميثاق الأول الذي يصرّح القرآن بأن الله تعالى أخذه على البشرية كلها في الأزل : {**وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا...** ﴿١٧٢﴾}(سورة الأعراف) . فهذا الميثاق القديم الذي هو عهد الفطرة المكتوب في قلب كل إنسان هو إذن الأصل الأول لدولة المدينة ؛ وعمق الطبيعة العقدية لهذه الدولة يصل إلى حيث يكون طرفا العلاقة العقدية هما الله والإنسان ؛ وهي علاقة يذكر القرآن أن السماوات والأرض والجبال أبينها وأشفقن منها وأن الإنسان حمل أمانتها : {**إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان...** ﴿٧٢﴾}(سورة الأحزاب) . وواضح بديهياً إذن أن الإسلام يوصل الحرية السياسية إلى أقصى حد يمكن تصوره ؛ فمن خضع لربه برضاء وميثاق لن يخضع للسلطان إلا بمثل ذلك ، وإرادته بطبيعتها عصيّة على الاستلاب ، ويستحيل أن يصير عبداً للمخلوق

---

(١) محمد حميد الله الحيدرآبادي : «مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة» ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . ١٩٤١ ، ص ١ .

من كان حراً مع الخالق حتى لو كبِّل بالقيود طالما بقي على طبيعته الأصلية؛ والاستفهام الإنكاري الذي جرى على لسان عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قولته الشهيرة: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟!»[1] يشير إلى هذه الاستحالة.

**٢ . ١ . ٢ القانون المجرد**

العقد التأسيسي لدولة المدينة (الصحيفة) هو نفسه إذن عقد مؤسَّس لأن المتعاقدين قد أبرموه وفق قانون سابق لإرادتهم التي هي إرادة الخضوع لقانون الله أي إرادة إسلام الذات لله؛ وهو، كما رأينا، قانون لم يُكْرِه الناس على قبوله بل قبلوه برضاهم الحر وأعطوا الله عليه ثلاثة مواثيق: ميثاق الفطرة (في الأزل) وميثاقي الشريعة والصحيفة (في الزمن).

ونجد في القرآن وصفاً لها القانون الذي قبلته الطبيعة الحرة العاقلة في الإنسان: فهو القانون القائم على الحق {پلّه ٍپّذي أنزّل پكُتّاب بُالحّقُ ...<>ڑ١٧ڑ<} (سورة الشورى)؛ وهو قانون الفطرة{فّأّقٌمً $جّهّك لٌلدٌينٌ حّنٌيفْا فٌطًرّت پلّهٌ پّتٌي فّطّرّ پنّاس عّلّيًهّا لا تّبًدٌيل لٌخّلًق پلّهٌ ذّلٌك پدٌين پًقّيٌم...<>ڑ٣٠ڑ<} (سورة الروم)؛ وهو قانون العقل {كٌتّاب أّنزّلًنّاه إلّيًك مٍبّارّك لٌَيّدَّبَّرٍوا آيّاتٌهٌ $لٌيّتّذّكّرّ أٍوًلٍوا الأّلًبّابٌ <>ڑ٢٩ڑ<} (سورة ص). ونجد عند الإمام الغزالي وصفاً يتّسق مع هذا الوصف القرآني إذ يقول إن الشرع عقل من خارج والعقل شرع من باطن، وأنهما متعاضدان بل متطابقان[2]. أمّا الإمام ابن قيم

(١) «قصص العرب»، تأليف: محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، (عيسى البابي الحلبي وشركاه)، القاهرة، ط٤، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م، الجزء الثالث، ص٨.

(٢) «معارج القدس في مدارج معرفة النفس». دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٩٧٨م، ص ٥٧.

الجوزية فإنه يلقي على هذا الوصف ضوءً ساطعاً يردّ الشريعة إلى أصولها العميقة إذ يقول إن شرائع الأنبياء كلهم إنما نزلت وفق ما تقتضيه أسماء الله الحسنى أي صفاته من رحمة وعدل وعلم وحكمة ورفق وقدرة ولطف وإحاطة بالأشياء وأن شأن الشرائع في ذلك شأن كل ما يقع من وقائع في العالمين الروحِيّ والحِسِّيّ[(1)]. وشبيه بهذا قوله إن ما ورد في كتاب الله تعالى إنما ورد بمقتضى ترتيب النتائج على الأسباب[(2)]. وبهذا التأصيل للشريعة فإن ابن القيم يطلق العقل حرّاً في التماس حكم الشارع إذ يقول إنه حيثما ظهرت إمارات العدل فهناك شرع الله ورد نص أو لم يرد[(3)].

هكذا قامت الدولة على ما نستطيع تسميته القانون الخالص أي القانون المعبّر عن حقائق الأشياء كما هي والذي يشبه قانوناً مجرّداً قائماً بذاته، من ناحية، وقامت، من ناحية أخرى، على حيوية الطبيعة الإنسانية الحرة العاقلة. وإذا كان القانون يستدعي بطبيعته الخضوع فإن هذا القانون المجرَّد القائم بذاته يستدعي خضوعاً حيوياً يغيِّر الذات من باطن ويدخلها بعمق في قالب الحقيقة القانونية؛ وهو ما سنرى نتائجه الخطيرة المتصلة بسيادة القانون وبازدهار حقوق الإنسان.

ليس القانون إذن نظام الدولة فحسب، بل هو جوهرها وروحها العميق، والتزامها به ليس وضعاً سياسيا بل هو وضع أخلاقي وله ما للوضع

---

(١) «الفوائد». تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص ٢٠٥-٢٠٦.

(٢) «الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي». الناشر: دار العلوم الحديثة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص ١٦و١٨.

(٣) «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية». القاهرة، ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م، ص ١٤ ـ ١٥.

الأخلاقي من رسوخ وسلطان على الإرادة غلاّب . ونستطيع أن نقدّر عمق هذا الخضوع للقانون وحيويته إذا لحظنا أنه هو فحوى إسلام الذات لله تعالى وأن درجته تكافؤ درجة العبودية لله . ونحتاج إذن إلى تحرير مفهوم إسلام الذات لله ، أي تحرير القاعدة التي ينهض عليها بناء الدولة .

**٢ . ١ . ٣ إسلام الذات لله**

هناك تعريف شائع للإسلام بأنه استسلام لمشيئة الله . ومع أن الإسلام هو انقياد كامل لمشيئة الله سبحانه فإن وصف هذا الانقياد بأنه استسلام فيه نظر ولعله مرتبط بعقيدة الجبرية التي ظهرت بعد سقوط دولة المدينة وعضّدت الجبرية السياسية وعطلت كيان الأمة قروناً طويلة سمحت بترويج هذا التعريف الخاطئ. ويبدّد الإمام الشاطبي هذه الصورة السلبية بتعريفه الإسلام بأنه خروج العبد من حكم هواه إلى حكم الله تعالى[١] . وواضح أن هذا التعريف يفترض حيوية الإرادة للانعتاق من أغلال الطبيعة الحسّيّة والخروج إلى فضاء الحرية الأخلاقية (حرية الذات الباطنة) ويفترض حيوية العقل للانعتاق من تخييلات الوعي المرتبطة بأهواء الطبيعة الحسّيّة والخروج إلى فضاء الحقيقة المجردة . الأمة هي إذن وليدة هذا التحرر العميق الذي تخرج به الذوات الفردية من فرديتها لتعانق الحقيقة المجردة الواحدة ولتتحد في ذات عامة هي مرآة هذه الحقيقة ؛ إنها ليست ثمرة اجتماع المؤمنين فحسب ، إنها ثمرة امتزاجهم من باطن . فهل لهذا التحرر العميق ، الذي هو جوهر الأمة ، رصيد في الطبيعة البشرية؟ يصف القرآن هذه الطبيعة

(١) الإمام الشاطبي ، الاعتصام .

بقوله: {إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٧٢﴾} (سورة ص). وواضح أن هذا الوصف يتجاوز تقرير ثنائية الروح والمادة إلى تقرير أن الروح جوهر مستقل عن الجسد. ولا نذهب بعيداً إذا قلنا إن هذا الوصف القرآني، الذي هو شهادة كفاءة روحية للإنسان، هو إعلان عن أن الأمة هي كل شيء في تحقيق المثال الأخلاقي الذي يطرحه الإسلام وفي إقامة الدولة على منواله وأنّ الفرد هو بجوهره الروحي أمّة بحد ذاته وأنّه جوهرياً كفْءُ الدولة.

وهذا تكافؤ تترتب عليه، كما سنرى، نتائج قانونية سياسية بالغة الخطورة وحماية فريدة لحقوق الإنسان لا نظير لها في الديمقراطية القائمة على القانون الوضعي والتي تكمن في أساسها الأيديولوجي فكرة أن الإنسان حيوان سياسي؛ وهي فكرة تنطوي على تأصيل الروح في الجسد. وقد رأينا في الباب الأول أن الديمقراطية الليبرالية تُنتج بمقتضى أصولها ظاهرة الاستلاب السياسي التي تعبِّد الفرد للسلطة وأن حكم القانون فيها ينتهي عملياً إلى أن يكون قناعاً لهذه الظاهرة.

ونستطيع أن نرى نقيض هذا الوضع في الإسلام؛ فالتوتر الأخلاقي الذي يقتضيه إسلام الذات لله تعالى يرشِّح الفرد والجماعة لأن يكونا حارسيْن حقيقيين للقانون إزاء السلطة بل يرشِّح السلطة نفسها لأن تكون حارسةً للقانون إزاء نفسها ويدفع الجميع، الفرد والجماعة والسلطة، في طريق التعاون على توطيد مصداقية حكم القانون؛ وهو إذن كفيل بأن يمنح ثنائية الحرية والسلطة توازناً وانسجاماً لا تحصل عليهما في ظلّ القانون الوضعي.

### ٢ . ١ . ٤ ثنائية الأمة والدولة أو سيادة القانون

إذا كانت الأمة وليدة إسلام الذات لله فإنها، بعد أن تصير دولة، تبقى بجوهرها الروحيّ فوق الدولة ولا تُستغرَق فيها، وتبقى بينهما ثنائية تحفظ النقاء الأخلاقي للدولة. هكذا تكون الأمة في الدولة وخارجها في آن واحد، تماماً كما يكون المسلم في العالم الزمني وخارجه في آن واحد ليحفظ بعدم الانغماس فيه نقاءه الأخلاقي.

هذه العلاقة هي نقيض ما نجده في الديمقراطية الليبرالية حيث تتلاشى سيادة الأمة La souveraineté de la nation، عملياً، في سيادة الدولةLa souveraineté de l'Étatوتصبح سيادة الدولة، عملياً أيضاً، كما رأينا في الباب الأول، هي إرادة القابضين على القوة الكبرى أي على السلطة التنفيذية وحيث ينتهي مصير الأمة إلى هذه الإرادة التي ينفتح الباب لها لتتصرف بمنطق المصالح على حساب حقوق الإنسان. وقد رأينا هناك أن هذا الوضع الخطير يرجع في أصله العميق إلى السيادة الفردية La souveraineté individuelleالتي هي في مغزاها النهائي تكريس غرائز (الحيوان السياسي) والتي تدفع المواطن على طريق الاستلاب السياسي.

واضح أن ثنائية الأمة والدولة في الإسلام هي ثنائية القانون والدولة، إذ الأمة منهج وقانون. وحكم القانون، هنا، ليس فوق أعضاء الدولة وأجهزتها وهيئاتها فحسب، ولكنه فوق الدولة نفسها، أي فوق الدولة معتبرة في ماهيتها، إذ جوهر الدولة في الإسلام، كما رأينا آنفاً، هو الخضوع لقانون مجرّد قائم بذاته. وبديهيّ أن كون القانون فوق الدولة نفسها هو فحوى سيادة القانون، سيادته الحقيقية. وهذا وضع نفهمه فهماً أدقّ إذا ذكرنا نقيضه في الديمقراطية الليبرالية حيث يبسط القانون الوضعي حكمه على أعضاء الدولة وهيئاتها بينما هو يتأصل في الإرادة المطلقة للدولة التي

تبقى جوهرياً فوق القانون وتبقى تحت شكلها القانوني صاحبة السيادة الحقيقية. وبينما تسود روح القانون وتكون الدولة أداتها في الإسلام، تسود روح القوة في الدولة الديمقراطية الليبرالية ويكون القانون شكلها. وبينما يصدق على هذه الأخيرة قول تريتشك Treitschke إن الدولة قوة[١] وقول أندريه هوريو André Hauriou إن القوة هي المولدة الحقيقية للمجتمعات[٢] فإن هذين القولين الصادرين عن روح الثقافة الغربية لا يصلحان لوصف الدولة في الإسلام ويسقطان أمام الوثيقة التاريخية لميلاد دولة المدينة «الصحيفة»؛ فالذي كتب هذا العقد التأسيسيّ قد كتبه بصفته نبيّاً يبلِّغ رسالة ربّه التي تأمره بأن يكون أول المسلمين[٣]، والذين قبلوه قد قبلوه بروح السمع والطاعة والاتِّباع للشريعة أي بصفتهم مسلمين. فأين هي روح القوة في ذلك كله؟ وأين هي روح القوة في سقيفة بني ساعدة التي شهدت انتقال السلطة إلى أبي بكر رضي الله عنه في غياب القوة وبروح الشورى بين المؤمنين وفي ضوء معيار شرعي عبّرت عنه الجماعة بقولها: «رضيه رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاه لدنيانا؟»[٤]. وإذا كانت التشريعات والمؤسسات

---

(1) Charles Rousseau. Droit International Public. Tome ii, Les sujets de droit, Paris. 1974. P.14.

(٢) القانون الدستوري والمؤسسات السياسية Droit Constitutionnel, Et Institutions Politiques«»، ج٢. الأهلية للنشر والتوزيع، ط٢، بيروت، ١٩٧٧م. نقله إلى العربية: علي مقلد، شفيق حداد، عبد الحسن سعد، ص ٢٧.

(٢) أنظر: الآية ١٢ من سورة الزمر.

(٤) السمناني: «روضة القضاة وطريق النجاة»، تحقيق د. صلاح الدين الناهي، بغداد، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م، ج٤، ص١٤٧٤. صحيح مسلم بشرح النووي، المطبعة المصرية بالأزهر ١٣٤٩هـ/ ١٩٣٠م، ط١، المجلد١٢، ص٢٠٥/ ٢٠٦. ظافر القاسمي: «نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي» ـ الكتاب الأول: الحياة الدستورية، دار النفائس، ط٥، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، ص١٢١ ـ ١٤٥.

قد نمت وازدهرت ازدهاراً باهراً في المجتمعات الديمقراطية الليبرالية فإن هذه الظاهرة القانونية هي، بالأصل الإراديّ المطلق الذي تنبثق منه، ليست إلاّ مظهراً لروح القوة التي تفتك اليوم بحقوق الإنسان في داخل المجتمعات الَغربية نفسها وعلى الصعيد الدولي فتكاً يتحقق بالقانون والمؤسسات وتباركه هذه المجتمعات أو تتقبَّله في استلاب مقنَّع. وإذ تتهاوى نظرياً وعملياً مصداقية حماية القانون الوضعي لحقوق الإنسان وتسقط ورقة التوت عن حقيقة أنه هو سلاح تدميرها تبرز قيمة البديل الذي يطرحه الإسلام وهو الدولة القائمة على القانون المجرّد أي على سيادة القانون والتي هي نقيض الدولة ذات السّيادة؛ وهي قيمة سنحاول جلاءها فيما سيأتي.

## ٢ . ٢ أسس حقوق الإنسان

### ٢ . ٢ . ١ الخصائص الكبرى للدولة

الأمة فوق الدولة، القانون فوق الدولة، والإخاء بين المؤمنين فوق الدولة: هذه هي الخصائص الكبرى للدولة القانونية في الإسلام. ولحكمة بالغة وقعت المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار عشية قيام الدولة لتنبئ بأن مؤسسي الدولة القادمة هم بالأصل إخوة في الله وبأن الذي يربط بين أعضائها وعناصرها هو جوهرياً الولاء بين المؤمنين.

وتبدو هذه الخصائص الثلاثة غنيّة بضمانات حقوق الإنسان. بيد أنه يجدر بنا أن نلحظ بين يدي هذه الضمانات أنها تكتمل بضمانة مشتركة بينها تجعل اختراقها، الذي يمكن دائماً أن تفرزه نزعات الطبيعة البشرية، عرَضاً موقوتاً ما تلبث أن تطرده الخصائص الجوهرية الثلاثة التي أشرنا إليها؛ فحكم القانون ههنا ذو طابع أخلاقي يكبح أهواء النفس البشرية في شتى

مواقعها من جسم الدولة ويجعل لحكم القانون غلبة عليها لا تُقاوَم. وليس أضمن للحقوق والحريات من أن يكون الحاكم غير قادر أخلاقياً على أن يطغى وأن يكون المحكوم غير قابل أخلاقياً لأن يستعبد.

هذا العجز الذي هو الوجه الآخر للحيوية الأخلاقية للدولة والذي هو عصمة للحقوق والحريات وللحاكم والمحكوم هو ثمرة سيادة القانون، سيادته الحقيقية التي تقابلها في الديمقراطية الليبرالية سيادة الدولة التي تنطوي على استعداد جوهري لدى الفرد والجماعة والسلطة للتصرّف في كل اتجاه، مع القانون أو ضده، حسب مقتضى المصالح. وقد رأينا كيف أن هذا الاستعداد الجوهري الخطير يقود إلى تزييف حكم القانون وتزييف حقوق الإنسان معه. وتلك هي آفة القانون الوضعي التي يحملها في بنيته العميقة والتي تكرِّس عوامل الضعف الكامنة في الطبيعة البشرية في الحاكم والمحكوم على السواء وتجعل العلاقة بينهما علاقة القوة المسيطرة والقوة الخاضعة وتفتح بذلك باب الدمار، بسلاح القانون نفسه، لحقوق الإنسان.

### ٢ . ٢ . ٢ ضمانات حقوق الإنسان

#### أولاً: الوحدة القانونية العميقة للدولة

إذا كانت الأمة تعبيراً عن امتزاج الروحيّ والزمنيّ فإن العلاقة بين عناصر الدولة الثلاث، الفرد والجماعة والسلطة، هي أكثر من رابطة تضامن سياسي بالمعنى المألوف في سائر المجتمعات السياسية؛ فالرابطة الأساسية بينها هي رابطة الإخاء والولاء بين المؤمنين؛ وهي رابطة تتجاوز بطبيعتها الحواجز التقليدية بين هذه العناصر وترفعها فوق مواقعها التي تحتلها في جسم الدولة وتجعلها كلاً قانونياً لا يتجزّأ. فالحاكم هو مؤمن قبل أن يكون حاكماً، وهو أخو المحكوم ووليّه بالاعتبار الأول، وحق أخيه ووليّه، الذي

يسكن مع شرع الله ضميره العميق يتجاوز به موقعه في السلطة إلى موقع المحكومين فيرى في حقهم ومصلحتهم حقه ومصلحته ويتصرّف بوصفه واحداً منهم، بل يذهب إلى حد أن يكون هو (لا المحكومون) الداعي إلى الانتقاض عليه. بهذا المنطق تحدث أبو بكر رضي الله عنه إلى الناس في خطبة افتتاح حكومته واستنفرهم إلى القيام عليه إن هو انحرف: «إن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوِّموني»[١].

وبالمنطق نفسه تحدث الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى الناس: «من رآى منكم فيَّ اعوجاجاً فليقوِّمه»؛ بل استبشر إذ وجد من يقوِّم اعوجاجه، إن اعوجَّ، بحد السيف؛ بل ذهب به الولاء للشرع ولحق الجماعة إلى أن يدعو، وهو رئيس الدولة، إلى قتل رئيس الدولة إن جنف: «أما والله لوددت أني وإياكم في سفينة في لجة البحر تذهب شرقاً وغرباً، فلن يعجز الناس أن يولّوا رجلاً منهم، فإن استقام اتبعوه وإن جنف قتلوه. قال له طلحة رضي الله عنه: «وما عليك لو قلت: إن اعوجَّ عزلوه». قال عمر رضي الله عنه: «لا، القتل أنكل لمن بعده»[٢]

وعبارة الخليفة الراشد الرابع علي رضي الله عنه بليغة في تعليل هذا المنطق السياسي المثير الذي كان منطقه هو أيضاً: فهم قد أخرجوا أنفسهم إلى الله سبحانه وإلى الجماعة[٣]؛ وهو تصوير دقيق للحرية الروحية التي تحدّد حركة السلطة مع المحكومين. ونجد المنطق ذاته لدى المحكوم الذي

(١) سيرة ابن هشام، ٤/ ٢٦٢. وانظر سعدي أبو جيب، المرجع السابق، ص ٧٢٥.

(٢) تاريخ الطبري، ٤/ ٢١٣. وانظر سعدي أبو جيب، المرجع السابق، ص ٧٢٩.

(٣) «نهج البلاغة»، ٣/ ٣٤-٣٥. وانظر سعدي أبو جيب، المرجع السابق، ص ٧٣٩.

يرى في الحاكم أخاً في الله وولياً بالاعتبار الأول ويقترن في ضميره العميق حق الحاكم في الطاعة مع حق المحكوم في الحرية. وكيف لا يدافع عن حق الحاكم وهو يرى فيه حارس الشريعة التي أسلم لها وجوده الزمني؟ بهذا المنطق تحدث أبو ذرّ حينما نفاه الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه إلى الربذة بسبب اشتداده في الإنكار علانية على عثمان: «لأطيعنّ عثمان ولو صلبني على جذع نخلة».

في هذا الكلّ القانوني الذي لا يتجزأ والذي هو مظهر ذمّة الله الواحدة تُضمن حقوق الأطراف كلها، الفرد والجماعة والسلطة، من قبل الأطراف كلها بحيوية تتكافؤ مع سيادة القانون الحقيقية أي بحيوية أخلاقية متحررة من أغلال الأهواء والمصالح الأنانية للحكام والمحكومين. ونستطيع أن نستشهد بواقعتين من تاريخ دولة المدينة تشهدان بأن الحقوق والحريات فيها قد آذنت بازدهار لا يعرف الحدود إلا حدود الحقيقة القانونية المجرّدة. الأولى تدخل في مجال القانون الدستوري إذْ تسجِّل سبق تلك الدولة إلى ما نسمّيه اليوم نظام التأمينات الاجتماعية Sécurité sociale والذي لم يعرفه القانون العام الأوروبي إلا بعد الحرب العالمية الأولى؛ وقد وصلت حيوية هذا النظام في عهد عمر رضي الله عنه إلى حدّ تخصيص نصيب في بيت المال لكل طفل لحظة ميلاده.

والواقعة الثانية تدخل في مجال القانون الدولي العام وترينا الطبيعة القانونية العميقة للسلطة الفاتحة؛ فعمر رضي الله عنه الذي أخرج نفسه لله ولحقوق عباده، على حد عبارة الإمام علي رضي الله عنه، أبى أن يصلِّي على عتبة كنيسة القيامة حين طلب إليه ذلك رئيس أساقفتها خشية أن يقول المسلمون بعده: هنا صلَّى عمر، فيهدموا الكنيسة ويحوِّلوها مسجدا.

**ثانياً: الرقابة المتبادلة:**

بيد أن لهذا التوازن بين الحرية والسلطة وجهاً آخر. فالحرية الروحية التي تمكّن لحكم القانون تمكيناً تتجاوز به الدولة طبيعتها السياسية البحتة إلى ما يقتضيه الإخاء والولاء بين المؤمنين هي نفسها، بطبيعتها وآثارها، مصدر رقابة متبادلة بين أطراف رابطة الإخاء والولاء، بين كافة أعضاء الدولة وعناصرها وهيئاتها: بين المحكومين أنفسهم، وبينهم وبين الحكام، وبين الهيئات الحاكمة نفسها؛ و(ذمة الله الواحدة) التي ذكرتها صحيفة المدينة (البند ١٥) والتي تمزج عناصر الدولة في وحدة قانونية عميقة لا تتجزأ هي نفسها مصدر استقلال فعّال لكل عنصر من هذه العناصر؛ وهذا المعنى هو الذي ينطوي عليه مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي جمع القرآن بينه وبين رابطة الولاء بين المؤمنين والمؤمنات بقوله: {$ّالْمؤْمِنُونَ $ّالْمؤْمِنَاتٍ بّعْضٍهٍمً أّوًلٌيّاءٍ بّعًضُ يّأًمٍرٍونّ بٌالًمّعًرٍوفٌ $ّيّنًهّوًنّ عّنٌ پًمٍنكّرٌ... ﴿٧١﴾}(سورة التوبة). والملحظ الجوهري في هذا الشأن هو أن هذا المبدأ يدخل في صميم بنية الدولة القانونية أي صميم العلاقة بين أعضاء الدولة وعناصرها وهيئاتها، إذ هو بالأصل جزء لا يتجزأ من البنية الأخلاقية للأمة.

وغنيٌّ عن البيان أن هذه البنية الأخلاقية التي تقوم على إسلام الذات لله والتحرر من كل خضوع لغيره هي التي تمهّد للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذْ تذيب حواجز الرهبة والرغبة التي تحول في العادة بين المحكومين وبين ممارستهما حيال السلطة. وتاريخ دولة المدينة حافل بالشواهد العملية على حيوية الأمة في تطبيق هذا المبدأ.

**ثالثاً: حدود الموقع القانوني للفرد في الدولة:**

سبق أن رأينا أن إسلام الذات لله، الذي يخرج الذات الفردية من

فرديتها، يرفع الفرد إلى مستوى التكافؤ الجوهري بينه وبين الجماعة؛ و(ذمة الله الواحدة) التي تجعل المؤمنين ذاتاً عامة لا تتجزأ تجعل كل ذات فردية كفؤاً لهذه الذات العامة الواحدة. بهذا المعنى صرّحت صحيفة المدينة بقولها: «وأن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم، وأن المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس»؛ وبه صرَّح الحديث الثابت: «المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم». وقد ترجم الفقه فيما بعد هذا المعنى إلى نظرية قانونية خطيرة الشأن في حياة الأمة والدولة، هي نظرية عقد الأمان. فهذه النظرية تجيز لأي أحد من المسلمين، رجلاً كان أو امرأة أو عبداً، أن يدخل حربياً إلى دار الإسلام بمنحه حق الأمان بعقد يلزم الجماعة كلها ويلزم السلطة.

وقد سعت امرأة من المسلمين بذمتهم وأجارت عليهم كافراً على عهد رسول الله ﷺ فأجاز النبي ﷺ صنيعها وقال: «إنه يجير على المسلمين أدناهم» وأمرها بإكرامه ورغّب المسلمين في ردّ ماله الذي أصابوه إليه فردّوه إليه[1]. فعقد الأمان يجعل الفرد كفؤاً، من الناحية القانونية، للدولة، إذ هو يلزم الجماعة والسلطة معاً.

ويتسع مدى هذا التكافؤ القانوني، الذي يرفع الفرد فوق موقعه السياسي المألوف في سائر المجتمعات السياسية وفي المجتمعات الديمقراطية الليبرالية الغربية نفسها، إذا لحظنا الوحدة القانونية لدار الإسلام على اتساعها غير المحدود بحدود ثابتة. فأدنى المؤمنين يتمتع بالأهلية القانونية للسعي بالذمة القانونية الواحدة لدار الإسلام كلها على تعدد أوطانها

---

(١) سيرة ابن هشام، ٣/ ٥٩-٦٠. وانظر سعدي أبو جيب، المرجع السابق، ص ٧١٤-٧١٥.

وشعوبها . وتطبيق هذه الفكرة يقود إلى أن أي مسلم يملك الحق في أن يتحرك مباشرة على المستوى الدولي أي على مستوى العلاقات بين دار الإسلام وبين بقية المجتمع الدولي للدفاع عن مصالح المسلمين أفراداً كانوا أو جماعات أو شعوباً وحيثما كانوا في دار الإسلام. ونستطيع أن نقول إن هذا الحق هو جزء من القانون الدولي الإسلامي. وبحق شرعي مماثل يستطيع أي مسلم في أي أرض من دار الإسلام أن يقف أمام السلطة في أي أرض أخرى من دار الإسلام مدافعاً عن مصالح رعاياها أفراداً أو جماعات دون أن تحول الحدود الإقليمية بينه وبين ذلك؛ فذمة الله تعالى واحدة كما تقول الصحيفة، والأمة على امتداد دار الإسلام هي كيان قانوني واحد لا يتجزأ.

**رابعاً: فصل السلطات واستقلال القضاء:**

رأينا في الباب الأول أن بنية القانون الوضعي الذي ينهض على قاعدة سياسية هي مصدر تطور حتمي يؤدي عملياً إلى تزييف مبدأ فصل السلطات وإلى أن يصبح مبدأً نظرياً قلَّما يحظى بفرص التطبيق العملي؛ ورأينا هناك أن تطور الدولة يتجه بها، تحت حكم القانون نفسه، إلى رجحان كفة السلطة التنفيذية على حساب باقي السلطات. ونستطيع أن نرى في الإسلام نقيض ذلك؛ فبنية القانون التي تنهض هنا على قاعدة الحرية الأخلاقية من شأنها أن توجد بين السلطات توازناً حقيقياً هو رديف التوازن الذي وجدناه بين الحرية والسلطة، بين حق الحاكم وحق المحكوم؛ بل إن من شأن بنية القانون في الإسلام أن تدفع تطور الدولة في اتجاه تعزيز استقلال القضاء. فالقاضي الذي يأخذ تفويضه من الشريعة والأمة مباشرة إنما يتصرَّف بنفس الروح التي تتصرف بها الأمة أي بروح إسلام الذات لله؛ وهذه الروح التي تدرأ

عن الأمة غائلة الاستلاب السياسي تدرأ عن هذا الذي هو واحد منها ولّته هي سلطة القضاء غائلة الخنوع للسلطة التنفيذية والتأثر بانحرافاتها المحتملة. وقد ظهر فصل السلطات ظهوراً مبكراً في تاريخ المسلمين السياسي؛ ورغم الانحراف العميق الذي طرأ على الخلافة وزعزع حكم القانون وسلطان الأمة بقي القضاء متَّسِماً باستقلال أحلّه موقعاً قوياً في حياة الدولة. ولم يمنع جبروت خلفاء بنِي أمية وبني العباس قضاتهم أن يقضوا للرعية عليهم وأن يعاملوهم في مجلس القضاء كما يعاملون سائر الناس، وعرف تاريخ القضاة من لم يقبل شهادة خليفة[١].

## الخاتمـــــــة

إن تحليلاتنا السابقة من شأنها أن تطرح السؤال التالي: هل يوجد فرق جوهري بين نظام الحكم في الدولة الديمقراطية الليبرالية وبين أنظمة الحكم في الملكيات المطلقة التي ظلت مستقرة في أوروبا إلى نهاية القرن الثامن عشر؟

لقد رأينا أن نواة السيادة في الديمقراطية الليبرالية تكمن في الوحدة التكوينية للمجتمع السياسي، الفرد؛ وهذا هو الذي يعطي الدولة طابعها القانوني والديمقراطي الذي تبدو معه مختلفة عما كان سائداً من قبل. لكننا رأينا أن السيادة، وهي حالة قوة، مرشحة لأن تتمركز أخيراً في إرادة القابضين على القوة الكبرى أي السلطة التنفيذية التي سوف تتلاشى فيها عملياً السيادة الفردية Souveraineté individuelle ومعها السيادة الوطنية Souveraineté nationale أو سيادة الإرادة العامة Souveraineté de la

(١) «قصص العرب»، المرجع السابق، الصفحات ٤٧, ٦٥, ٧١, ٨١, ٩٦.

Volonté générale . وهكذا فإن الديمقراطية تحمل معها جرثومة فنائها التي تحيلها عملياً وهماً من أوهام العصر الحديث؛ بل إن تناقضها مع نفسها يتجلى، كما رأينا، في معقلها الأول، الفرد، حيث تأخذ الحرية الفردية طابعاً مطلقاً يجعلها نقيض الحرية الأخلاقية والوجه الآخر للاستلاب ويرشّح الفرد والقانون معه لأن يفقدا استقلالهما الحقيقي إزاء السلطة. إن الديمقراطية الليبرالية قد أحلت الدولة/ الأمة Nation/ I'Etat محل شخص الحاكم المطلق في ممارسة حكم القوة؛ بيد أن هذا الانتقال قد أوصل حكم القوة إلى درجته النهائية حيث تحرر الوعي والإرادة من كل حقيقة قبْلية أو أوليّة أي حيث اختفت ثنائية القانون والقوة، ثنائيتهما الحقيقية، واصبح حكم القانون هو حكم القوة نفسها. وإذا أردنا أن نسمي الشيء باسمه قلنا إن هذا التطور في بنية الدولة ليس شيئاً آخر غير الانتقال من ديكتاتورية الفرد التي يدينها القانون ويواجهها الفرد إلى ديكتاتورية مؤسسة تأسيساً يعطيها وجهاً قانونياً ديمقراطياً ويجعلها تتحرك بوسائل القانون على قاعدة وطيدة ومستقرة من رضا المحكومين، أي ديكتاتورية الدولة التي يكمن أساسها العميق في الحرية الفردية المطلقة وتتمركز أخيراً في إرادة القابضين على السلطة التنفيذية، الأوصياء الحقيقيين على النظام الجديد Le Nouveau Régime الذي كان مغرب الملكيات المطلقة في نهاية القرن الثامن عشر الأوروبي هو مطلعه في الأفق الغربي من القارة الأوروبية. إن هذا التطور العميق الذي جرد الوحدة التكوينية للمجتمع السياسي من كل طابع أخلاقي جعل أخيراً الدولة والقانون الوضعي بناءً سياسياً محضاً لا صلة له بالقانون الأخلاقي.

يوجد هكذا تصادم جوهري بين الدولة وبين حقوق الإنسان كما يوجد

تصادم جوهري بين الدولة وبين القانون؛ وهو تصادم لا علاج حقيقياً له لأن علته كامنة في البنية الأساسية للدولة؛ بل هو سائر نحو التفاقم بحتمية لا تقاوم. ونتائج هذا التصادم على الصعيد الوطني تختلف عن نتائجه على الصعيد الدولي:

أما على الصعيد الوطني أي داخل الديمقراطيات الليبرالية الغربية نفسها فإن قضية حقوق الإنسان قد حسمت، كما رأينا، من خلال ما يسمى دولة القانون والمؤسسات التي نهضت على حساب حقوق الإنسان الأصلية؛ الدولة هناك احتوت الإنسان بوصفه كائناً روحياً واحتوت معه القانون وقدمت له مقابل ذلك ما يشبع رغبات الحيوان السياسي الذي بقي منه. إلا أن هذا الإشباع أصبح، كما وصفه جان مورانج، بعيداً عن أن يتحقق بمنطق العدالة اللاجتماعية؛ وقد مرّ بنا قوله بصدد أزمة الحرية في أوروبا الغربية «إن شخصاً واحداً من ستة يحظى اليوم بفرصة العيش في إطار الديمقراطية الليبرالية».

وأما على الصعيد الدولي فإن هذا (العالم الحر) نفسه يسعى جاهداً إلى منع قيام دولة القانون والمؤسسات في البلدان الأخرى ويتدخل لإجهاض التجربة الديمقراطية ويحتضن النظم الاستبدادية. وتنهض خارج أسوار العالم الحر حقيقة أساسية تفسر هذا الصراع المحتدم بينه وبين تيار التحرر والإصلاح والبناء في بلدان العالم الثالث:

إن النظم الثقافية في آسيا وإفريقيا وحتى في أمريكا اللاتينية تختلف اختلافاً عميقاً عن تلك التي عرفتها المجتمعات الغربية حيث نمت ظاهرتان تاريخيتان متكاملتان: سيادة العقل الفردي من ناحية واستلاب الفرد للسلطة من ناحية أخرى؛ وقد رأينا أن الظاهرة الأولى تطرد جذرياً البعد الميتافيزيقي

من تفكير الفرد، الوحدة التكوينية للمجتمع السياسي، وتؤدي بالتالي إلى تكريس الدولة تكريساً مطلقاً وصيرورتها هي الحقيقة الكبرى في وعي الفرد؛ وهو ما يقود عملياً إلى الظاهرة الثانية أي استلاب الفرد للسلطة وسقوطه في حمأة الخضوع الأساسي والجذري لها؛ وليس في اللغة تعبير أدق من تعبير «العبودية للسلطة» لوصف هذه الظاهرة التاريخية في حياة المجتمعات الغربية التي قادها تطورها التاريخي إلى الطور الديمقراطي الليبرالي الراهن.

وما تزال هاتان الظاهرتان غريبتين على المجتمعات الأخرى، وعلى مجتمعات العالمين العربي والإسلامي بالدرجة الأولى، حيث ما يزال الوعي الفردي متجذراً في ثنائية الروح والمادة وما يزال الفرد من الناحية الجوهرية بعيداً عن أن يذوب في الدولة أو يستلب للسلطة وما تزال الدولة حقيقة نسبية خاضعة للتقييم الأخلاقي.

بيد أن الفوضى العقلية والأخلاقية التي تسود اليوم هذه المجتمعات حرية بأن تعمِّي على هذه البنية التاريخية للفرد وتشكك فيها، وهي حرية أيضاً بأن تمنعها عن أن يكون لها تأثير حاسم في حياة هذه المجتمعات التي ضلت عن هويتها دون أن تفقدها. وإذا قدر لهذه الفوضى العقلية والأخلاقية أن تنجاب سحابتها الثقيلة واستطاعت هذه المجتمعات أن تسترد هويتها وعادت بنيتها النفسية إلى الفعل والتأثير فإن أنموذجاً أصيلاً من دولة القانون والمؤسسات سوف يقوم لديها مختلفاً اختلافاً جوهرياً عن الأنموذج الليبرالي الغربي. وسوف تكون الحرية الأخلاقية للفرد هي أساس مثل هذا الأنموذج المنتظر الذي سوف يكون قوامه الثنائية الحقيقية للقانون والدولة؛ وهي ثنائية تمد القانون بفاعلية يستمدها من نور الوعي المستقل

للفرد والجماعة ويحفظ بها الانسجام بين الحرية والسلطة، الانسجام الذي لا بد منه لازدهار حقوق الإنسان. وإذ أن الإسلام الذي يكرِّس امتزاج الروحي والزمني في الأمة ثم في الدولة التي يقيمها على الحرية الأخلاقية هو المرشح لتقديم هذا الأنموذج فإننا حاولنا في الباب الثاني أن نفحص طبيعة الدولة القانونية في الإسلام والضمانات التي تقدمها لحقوق الإنسان.

ولا شك في أن مثل هذا الأنموذج لدولة القانون والمؤسسات لن يكون منافساً لأنموذجها الليبرالي الغربي فحسب بل إنه سوف يكشف طبيعتها الحقيقية المناقضة لحقوق الإنسان الأصلية بل لحقوقه المادية نفسها ولحكم القانون ويزعزع مصداقيتها وسوف يكون حريّاً بأن يبتعث في المجتمعات الليبرالية الغربية تياراً جديداً من التفكير السياسيّ ومن الرؤية لحقوق الإنسان، تيار الحرية الحقيقية التي هي شيء آخر غير ما بشّرت به الفلسفة الفردية التي قامت عليها الديمقراطيات الليبرالية الغربية.

وهكذا نستطيع أن نفهم عمق الصراع الذي يخوضه (العالم الحر) ضد مجتمعات العالم الثالث وضد مجتمعات العالم العربي والإسلامي بالدرجة الأولى؛ إنه، وهو القويّ سياسياً وعسكرياً وعلمياً، يخوض صراع البقاء ضد مجتمعات تهدّده رغم ضعفها الظاهر وضبابية التفكير التي تعيشها ورغم أنها قد لا تكون على وعي كافٍ بماهيّة الصراع وأبعاده؛ إنه يدرك القوة الكامنة في هذه المجتمعات ويسعى جاهداً لإبقائها بعيدة عن هويتها. وحالة شبه اللاوعي التي تسبح فيها تهيّئُ له مرتعاً خصيباً يستخدم فيه أدواته السياسية والاقتصادية والثقافية للإجهاز على بنيتها النفسيّة التي هي عدوّه الحقيقي؛ وما يسمّى نظام العولمة هو أحدث الأسلحة للإجهاز على هذا العدو الكامن قبل أن يخرج من مكمنه وينزل إلى ساحة الصراع مسلّحاً

بالوعي. ورغم أن تيار التاريخ هو مع هذه المجتمعات لأنه مع الحرية والعقل وكرامة الإنسان فإن هذا الصراع هو، بسبب أبعاده العميقة المتصلة بمصير الدولة والإنسان والحضارة، صراع طويل ما يزال أمامه شوط من التفاقم قبل أن يصل إلى مرحلته الحاسمة.

ولا بد من أن نلحظ بصدد هذا الصراع أن فلسفة القوة التي هي في صميم تكوين (العالم الحر) تقوده حتمياً إلى انفراط عقده على الجبهتين الدولية والوطنية. أما على الجبهة الدولية فرغم أن وحدته تبدو مرتكزة على قيم ثقافية وسياسية مشتركة فإنها في جوهرها وحدة مصالح، ومصالح اقتصادية بالتحديد. وفي رسالته للشعب بتاريخ ٢٠/ ١/ ١٩٥٣ قال الرئيس الأمريكي إيزنهاور: «إن الذي يربطنا بكل الشعوب الحرّة ليس مثالاً شريفاً أعلى ولكنه الحاجة؛ فكل مقدّراتنا المادية تحتاج في العالم إلى أسواق لتصريف الفائض من إنتاجنا الزراعي والصناعي»[1]. وفي عالم تسوده العقلية المادية كالعالم الحر فإن الوحدة التي تقوم على المصلحة مهدّدة بمقتضى أساسها نفسه بالانهيار تحت تأثير الأنانية القومية. وروح القوة التي هي رديف روح المصلحة كفيلة بأن تجعل خضوع القوي (وهو هنا أوروبا) للأقوى (وهو هنا الولايات المتحدة الأمريكية) خضوعاً مؤقتاً يترقب أول فرصة للتمرد والانتقاض وتعويض ما فاته من المصالح في ظل التبعية.

وأما على الجبهة الوطنية فإن روح القوة والمصلحة التي هي المغزى النهائي للفلسفة الفردية، أساس الديمقراطية الليبرالية، كفيلة بأن تقود على المدى البعيد إلى مرحلة من صراع الفرد والسلطة تعقب مرحلة استلاب الفرد للسلطة، وذلك عندما يتفاقم الظلم الاجتماعي المقنَّع إلى درجة يخلع

(١) عبد الهادي عباس، المرجع السابق، ص ١٧٤.

معها القناع. فنسبة الذين يتمتعون بفرصة العيش مقابل المحرومين في الديمقراطيات الغربية وهي السدس كما ذكره جان مورانج حَرِيَّة بأن تتناقص باستمرار. وموجه الاضطرابات الاجتماعية التي أوشكت أن تلتهب في الولايات المتحدة الأمريكية في عهد الرئيس جورج بوش وحركة الفلاّحين التي نشبت في المكسيك قبل سنوات هما نذيرا خطر اجتماعي وسياسي يتهدّد الديمقراطية الغربية من داخلها. وبالقمع لا بالأسلوب الديمقراطي أنهيت تلكما الحركتان؛ فحكومة الولايات المتحدة الأمريكية استخدمت القوات المسلّحة لقمع تمرد السود والحكومة المكسيكية استخدمت سلاح الجو لقمع تمرد الفلاّحين.

وهكذا فإن العالم الحر يسعى لإفناء غيره بينما جرثومة الفناء الحتمي تنمو ببطء في داخله وتفرغه إفراغاً غير منظور من قوته. ولا بدّ من أن نلحظ أيضاً لتقدير مستقبل هذا الصراع أن حتمية الانهيار التدريجي لهذه الديكتاتورية الدولية المقنَّعة تقابلها حتمية التقدّم التدريجي لحركة شعوب العالم الثالث؛ وهي غير عملية التنمية التي دخلت دول العالم الثالث في نفقها المظلم المسدود؛ إنها حركة الوعي الذي يستردّ نفسه ببطء شديد تحت وطأة الهجوم الشرس لعدوّ يتمتع بدرجة عالية من التنظيم والتقدم العلمي والتكنولوجي؛ إنها تيار الحرية الذي يتقدّم ببطء في مواجهة عاصفة القوة. وسوف يكون مغرب شمس الديمقراطيات الليبرالية الغربية هو إذن مشرق شمس حقوق الإنسان. ولعلّ العالم العربي والإسلامي المرشّح بحكم هويَّته الثقافية لقيادة العالم الثالث أن يكون هو الأفق الذي تطلع منه شمس العهد الجديد. وإلى أن يتمخّض الصراع عن نتائجه ستبقى ديكتاتورية الدولة المتمثلة في كتلة (العالم الحر) تفتك بحقوق الإنسان في عقر دارها وفي أرجاء العالم وكأنّها سجن كبير يرفرف على أسواره الشامخة علم الحرية.

# المراجـــــع

## أولاً: المراجع العربية

الإمام الشاطبي، الاعتصام.

البيان، مجلة إسلامية شهرية جامعة تصدر عن المنتدى الإسلامي في لندن، السنة الرابعة عشرة، العدد ١٣٩، ربيع الأول ١٤٢٠هـ/ يوليو ١٩٩٩م.

تاريخ الطبري، ٤/ ٢١٣. وانظر سعدي أبو جيب.

جان مورانج: «الحريات العامة»، ترجمة وجيه البعيني. بيروت، باريس. منشورات عويدات، ١٩٨٩. ص ١٣٨. ذكره رضوان زيادة في بحثه الموسوم «الإسلاميون وحقوق الإنسان: إشكالية الخصوصية والعالمية» والمنشور في مجلة «المستقبل العربي» « مركز دراسات الوحدة العربية». بيروت، السنة ١٢١، العدد ٢٣٦، تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٨.

الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي. الناشر: دار العلوم الحديثة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ ـ ١٠٨٣م.

السمناني: روضة القضاة وطريق النجاة، تحقيق صلاح الدين الناهي، بغداد، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م، ج٤، ص١٤٧٤. صحيح مسلم بشرح النووي، المطبعة المصرية بالأزهر ١٣٤٩هـ/ ١٩٣٠م، ط١، المجلد١٢، ص٢٠٥/ ٢٠٦. ظافر القاسمي: "نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي " - الكتاب الأول: الحياة الدستورية، دار النفائس، ط٥، ١٤٠٥هـ١٩٨٥-م.

سيد ناجي: «مكانة القاضي المسلم في المجتمع الإسلامي». مجلة «الفيصل». الرياض/ السعودية، العدد ١٣٨، تموز/ آب ١٩٨٨م.

سيرة ابن هشام، ٣/ ٥٩-٦٠. وانظر سعدي أبو جيب.

سيرة ابن هشام، ٤/ ٢٦٢. وانظر سعدي أبو جيب.

الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. القاهرة، ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م.

عبد الهادي عباس: «حقوق الإنسان»، دار الفاضل، دمشق، ١٩٨٣م.

الفوائد. تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط٢، ١٤٢٠هـ/

القانون الدستوري والمؤسسات السياسية Et Droit Constitutionnel, Institutions Politiques، ج٢. الأهلية للنشر والتوزيع، ط٢، بيروت، ١٩٧٧م. نقله إلى العربية: علي مقلد، شفيق حداد، عبد الحسن سعد،

قصص العرب، المرجع السابق، الصفحات ٤٧، ٦٥، ٧١، ٨١، ٩٦.

قصص العرب، تأليف: محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، (عيسى البابي الحلبي وشركاه)، القاهرة، ط٤، ١٣٨٢هـ.

كولن ولسُن Kolin Wilson: "Religion & Rebel". ترجمة أنيس زكي حسن (تحت عنوان "سقوط الحضارة")، ط٢، بيروت، ١٩٧١م، المقدمة.

لويس عوض: «الثورة الفرنسية». الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢.

لويس عوض، الفكر المصري الحديث.

محمد جلال كشك: «ودخلت الخيل الأزهر». المكتبة السياسية. الناشر: الدار العلمية، بيروت، ط١، ذو الحجة ١٣٩١هـ/ كانون الثاني (يناير) ١٩٧٢م.

محمد حميد الله الحيدرآبادي: مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. ١٩٤١م.

محمد سامي عبد الحميد، ومصطفى سلامة حسين: القانون الدولي العام، سلسلة المكتبة القانونية، الدار الجامعية، بيروت، ١٩٨٨م.

محمد سعيد مجذوب: الحريات العامة وحقوق الإنسان. جرّوس برس Jarrous Press، طرابلس ـ لبنان.

معارج القدس في مدارج معرفة النفس. دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٩٧٨م.

نهج البلاغة، ٣/ ٣٤-٣٥. وانظر سعدي أبو جيب، المرجع السابق.


## ثانياً: المراجع الأجنبية


Charles Rousseau. Droit International Public. Tome ii, Les sujets de droit, Paris. 1974.

Encylopédie du dix-neuvième siècle. Répertoire universel des sciences, des lettres et des arts. Tome vingt-deuxième. Paris. Au bureau de l'encyclopédie du xixe siècle. 1851.

Eugène Blum. "La Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen". Texte avec commentaries. Preface par

Gabriel Compayré. Deuxième éd. 1902. Editeurs: F. Alcan-Paris et Gustave Firmin et Montane-Montpellier.

Institutions internationales. Claude Albert Colliard. Libarairie Dalloz. Paris. 3e ed. P.33.

Jacques Cadart, Institutions politiques et droit constitutionnel. Tome 1.2e édition. Paris. Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence. 1979.

Révolution-Empire 1789-1815" Par Lucien Genet-2eme ed. Masson et Cie, Editeurs. Paris. 1975. Collection: Histoire Contemporaine Générale.

.

# الإدارة المدرسية في مواجهة ظاهرة الانحراف الأمني

د. عبدالمحسن بن محمد السميح(*)

تطور مفهوم الإدارة المدرسية وفقا لتطور مفهوم عملية التربية والتعليم، فللإدارة المدرسية الحديثة أدوار عدة غير الدور التقليدي المتعارف عليه، ومن هذه الأدوار الدور الأمني، وعليه فيجب عليها القيام بالدور الأمني أكمل قيام. ومن أجل قيامها بهذا الدور المناط بها، فلابد من معرفة مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية، وأسباب تلك المظاهر. كما أنه من الضروري العمل على توثيق العلاقة بين الأجهزة الأمنية وإدارة المؤسسات التعليمية المختلفة للقيام بالدور الأمني للإدارة المدرسية الحديثة.

فالهدف الأساس من هذه الدراسة هو دراسة مظاهر الانحراف الأمني في المدارس الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية ورصدها، ومعرفة الأسباب والعوامل المؤدية إليها، وتحديد المقترحات التي تسهم في الحد من انتشارها. كما أن هذه الدراسة تحاول توعية المؤسسات التعليمية والأمنية في المجتمع السعودي بمخاطر مظاهر الانحراف الأمني لطلاب المرحلة الثانوية. وكذلك فهي تحاول تنمية الحس الأمني لدى الإداريين التربويين ولدى رجال الأمن على السواء في التعامل مع مظاهر الانحراف الأمني.

---

(*) عضو هيئة التدريس بقسم التربية، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

وقد خرجت هذه الدارسة بمجموعة من النتائج التي تتعلق بمظاهر الانحراف الأمني المنتشرة بين هذه الفئة من الطلاب، وأسباب الانتشار، والمقترحات التي من شأنها المساهمة في الحد من انتشار هذه المظاهر التي جرى عرضها ومناقشتها في الفصل الثاني، إضافة إلى توصيات الدراسة التي أخذت مكانا في الفصل الثالث من هذه الدراسة.

## ١ـ المُقدِمة

إن مما لا شك فيه أن التربية والتعليم تقوم بدور حيوي ومهم في الحفاظ على تماسك المجتمع أمنيا، كما تقوم بدور كبير في جوانب عديدة منها الجانب الديني والفكري. فإعطاء التربية الأمنية المساحة الكاملة لأخذ وأداء دورها في المجتمع التعليمي من شأنه تسهيل المساهمة الفاعلة في أداء أدوار المدرسة المتعددة. كما أنه مما لا شك فيه فـ «الأمن والتعليم صنوان لا ينفصلان، فكلاهما معا يؤديان إلى الحياة الكريمة، والتطوير المطرد، وإذا استطاعت التربية ـ بمساندة من كافة شرائح المجتمع ومؤسساته ـ أن تصل إلى عقول الأفراد ليصبح ما تعلموه سلوكا في حياتهم العامة فقد تحقق المراد، وعاش المجتمع حياة فاضلة يلفها التفاهم والعمل الجاد المثمر، وهنا يكون الأمن مطلبا ملحا لاستمرار الحياة الرغيدة والإنتاج الفعال المتواصل» (الرشيد، ١٤٢٢هـ: ٤٤).

ومن الأمور المسلم بها ـ حديثا ـ أن الكثير من مجرمي اليوم كانوا قد دخلوا حياة الجريمة الكبيرة من باب الجنوح المبكر الصغير. ومن ثم كان لابد أولا من الاهتمام بمشكلة انحراف الأحداث حتى يتم القضاء على

إحدى حلقات الدائرة المؤدية في نهايتها لطريق الجريمة (الصديقي وآخرون، ٢٠٠٢م).

إن من مسببات انحراف الشباب بصفة عامة وطلاب الثانوية بصفة خاصة عدم وفاء الأسرة بالتزاماتها في تربيتهم التربية السليمة وذلك لأسباب عديدة منها انشغال الأب عن أبنائه وعدم وجود الوقت الكافي لديه لمتابعتهم وإصلاح شأنهم لا سيما وأن الأم ـ في الغالب ـ غير قادرة على تربية الأبناء لوحدها من دون مساعدة الأب. إن الأسرة بعموديها -الأب والأم- مسؤولة مسؤولية مباشرة عن انحرافات الشباب وذلك من خلال غياب التوجيه والإرشاد وعدم توفر القدوة والمثل في الأسرة مما يدفع بعض الشباب إلى الانحراف. إذا لم يجد الطفل منذ نعومة أظفاره الاستقرار في المنزل فإنه سيلجأ للهروب إلى أحضان أصدقاء السوء أو التدخين أو المخدرات أو العنف أو الجريمة بشكل عام. فالمستوى الخلقي المتدني للأسرة الذي يهيئ المراهق للإجرام، حيث يجد منذ ولادته المثل السيئ قائما أمامه، فيندفع إلى الاقتداء به ولو لم يجد تشجيعا مباشرا على ذلك. ومن الأسباب أيضا المؤدية إلى انحراف الشباب التربية الخاطئة منذ الصغر، والتساهل في التعامل مع الأفلام المثيرة للغرائز الداعية إلى السلوك المنحرف المشجعة على الجريمة والخروج عن المألوف. ومن الأسباب التي قد يغفل عنها وهي مهمة الفراغ الروحي لدى بعض الطلاب وذلك بسبب انغماسهم المباشر أو غير المباشر في الرذيلة التي تجر إلى الجريمة والوقوع في كل محظور (أحمد، ١٤١٨هـ).

ومن الأسباب التي أكد عليها كل من (السدحان، ١٤١٧هـ) و(الصديقي وآخرون، ٢٠٠٢م) أصدقاء السوء، حيث إن الإنسان يختار الأصدقاء من القريبين إليه كزملاء المدرسة مثلا. ثم إذا انخرط أو انضم

معهم في رفقة إجرامية هدفها العنف بشتى أنواعه، سرعان ما يقوم بتنفيذ ما يطلب منه أو يفرض عليه فيوجه حيث أرادوا وكيفما يطلبون ويصعب عليه التخلص من هذه الرفقة.

ومن مسببات الانحراف الأمني ـ أيضا ـ عدم قيام المدرسة بدورها في التربية لأسباب عديدة منها كثافة إعداد الطلاب مقارنة بنسبة أعداد المعلمين في المدرسة إلى الطلاب، بالإضافة إلى انعدام أو انخفاض الأنشطة الرياضية والاجتماعية والثقافية الطلابية بالمدارس. ومما لاشك فيه أن مفهوم الإدارة المدرسية قد تطور وفقا لتطور مفهوم عملية التربية والتعليم، وللإدارة المدرسية الحديثة أدوار عدة غير الدور التقليدي المتعارف عليه (فهمي ومحمود، ١٤١٤هـ)، ومن هذه الأدوار الدور الأمني، ومن هذا المنطلق فإن الإدارة المدرسية يتوجب عليها القيام بالدور الأمني أكمل قيام. ومن أجل قيامها بهذا الدور المناط بها؛ فإنه من الضروري معرفة مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية، وأسباب مظاهر هذا الانحراف. كما أنه من الضروري من أجل القيام بالدور الأمني للإدارة المدرسية العمل على توثيق العلاقة بين الأجهزة الأمنية وإدارة المؤسسات التعليمية المختلفة، والنقاط التالية تلخص أهمية هذه الدراسة.

### ١ .١ الأهمية.

تتمثل أهمية هذه الدراسة في نقاط عديدة من أهمها كون الدراسة محاولة لـ:

١ . التعرف على مظاهر الانحراف لدى طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية من وجهة نظر الإدارة المدرسية.

٢ . الوقوف على أهم أسباب مظاهر الانحراف لدى طلاب تلك المرحلة .

٣ . المساهمة في توثيق العلاقة بين الأجهزة الأمنية والمؤسسات التعليمية .

### ١ .٢ الأهداف

الهدف الأساس لهذه الدراسة هو محاولة دراسة مظاهر الانحراف الأمني في المدارس الثانوية وبالخصوص محاولة رصدها ورصد الأسباب والدوافع والعوامل المؤدية إليها، وتحديد المقترحات التي تسهم في الحد من انتشارها. وتحديدا فهذه الدراسة تسعى إلى تحقيق الأهداف التالية :

١ . رصد مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية من وجهة نظر الإدارة المدرسية .

٢ . تحديد أهم أسباب مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب تلك المرحلة .

٣ . تحليل مظاهر الانحراف الأمني لدى الطلاب تحليلاً علمياً للخروج بحلول عملية .

٤ . التشخيص المبكر لحالات الانحراف الأمني الطلابية من قبل الإدارة المدرسية .

٥ . إتاحة الفرصة للإداريين التربويين للتعبير عن رأيهم حول مظاهر الانحراف الأمني لدى الطلاب .

٦ . المساهمة في توثيق العلاقة بين الأجهزة الأمنية والمؤسسات التعليمية .

٧ . توعية المؤسسات التعليمية والأمنية في المجتمع السعودي بمخاطر مظاهر الانحراف الأمني لطلاب المرحلة الثانوية .

٨ . تنمية الحس الأمني لدى الإداريين التربويين ولدى رجال الأمن على حد سواء في التعامل مع مظاهر الانحراف الأمني المنتشرة بين طلاب المرحلة الثانوية .

### ١ . ٣ تساؤلات الدراسة

في ضوء ما تقدم من الأهمية والأهداف لموضوع الدراسة، فإن هذه الدراسة تحاول الإجابة عن الأسئلة التالية:

١ . ما مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المدارس الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية من وجهة نظر الإدارة المدرسية؟

٢ . ما أهم أسباب مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب الثانوية؟

٣ . ما الحلول العملية والمقترحات المناسبة للحد من مظاهر الانحراف الأمني لطلاب المرحلة الثانوية؟

### ١ . ٤ الدراسات السابقة.

من الملاحظ أنه انتشرت في الأعوام الأخيرة أنماط ومظاهر جديدة من التفاعلات أو السلوكيات أو الانحرافات الأمنية السلبية في الأوساط التعليمية، فمنها سلوك العنف الموجه إلى المعلمين أو التطاول عليهم، والعنف بين الطلاب أنفسهم إلى غير ذلك من الظواهر السلبية التي بدأت تغزو مدارس التعليم العام في العالم العربي باختلاف نسب التأثر من مكان إلى آخر. وخاصة ما يتزامن مع الامتحانات أو قبلها أو مع نهايتها من مشاجرات بين الطلاب أو اعتداءات تحطيم مرافق المدرسة أو التهجم على الأساتذة (الشهب، ١٤٢١هـ). وتؤكد بعض الدراسات انتشار التدخين ـ على سبيل المثال ـ بين طلاب المدارس في مختلف المراحل الدراسية وخاصة في المرحلة الثانوية. بل جعلت تلك الدراسات أن التدخين بداية تعاطي المخدرات، فالطلاب الذين يدخنون بعيدا عن أنظار والديهم ولا يجدون المتابعة والمساءلة عند تركهم للمنزل، فهذا يشجعهم على تعاطي المخدرات بتشجيع زملائهم ورفاق السوء (المنيف، ١٤٢٢هـ).

وبعد مراجعة الباحث لأدبيات مظاهر الانحراف الأمني الطلابي المنشورة في الدوريات العربية تمكن من الحصول على بحوث ودراسات سابقة تناولت -بشكل عام- موضوعات مشكلات المراهقين في مراحل التعليم العام. مما جعل الباحث يعرض الدراسات والبحوث السابقة لمظاهر الانحراف الأمني من منظور شامل. فالدراسات والبحوث المتوفرة -في الغالب- تطرقت إلى مظهر واحد من المظاهر الانحرافية فعلى سبيل المثال دراسة (كاره، ١٤١٤هـ) بعنوان «المخدرات والانحراف»، ودراسة (الرويني، ١٩٨٩م) حول المشاجرات الطلابية في المرحلة المتوسطة الكويتية. وكذا دراسة كويتية أخرى لـ (التونسي، ١٩٨٩م) بعنوان أهم المشكلات الطلابية في المرحلة الثانوية، وخاصة السلوكية منها، ومن أهم نتائجها وجود علاقة بين كثرة المشكلات الطلابية وتطبيق خطة وقائية لمواجهة المشكلات الطلابية لدى طلاب المرحلة الثانوية. وفي مقالة مختصرة تحدث (منصور، ١٤١٧هـ) عن «ظاهرة التفحيط والعنف بين الشباب» موضحا بعض الأسباب وبعض سبل العلاج. وتوصل (كاره، ١٤١٤هـ) إلى أهمية العمل الاجتماعي في مجال الوقاية والعلاج والإصلاح والإنماء والأسلوب الأمثل للتعامل مع مشكلة المخدرات والانحراف التي أصبحت تروع المجتمع الدولي بأسره فهي تتفاقم وتزداد حدة كما ونوعا كل عام عن العام السابق له.

وفي دراسة لـ (اليوسف، ١٤٢٢هـ) أوضح الدور الأمني للمدرسة في المجتمع السعودي من خلال استعراض أبرز المحاور الأمنية التي ترتكز عليها المقررات الدراسية في المملكة العربية السعودية.

أما دراسة (الرويني، ١٩٨٩م) فقد هدفت إلى التعرف على حجم

مشكلة المشاجرات الطلابية في المرحلة المتوسطة بالكويت، وأسبابها والظروف المصاحبة لها. وقد توصل في هذه الدراسة إلى وجو علاقة إيجابية بين القسوة في عقاب الأطفال وزيادة العدوان لدى الطلاب.

وكذلك قامت المنظمة العالمية لمقارنة التحصيل التعليمي بدراسة إحصائية دولية شملت (١٥٠) ألف تلميذ في الصف الثامن أي (الثاني إعدادي أو متوسط) من (٥ , ٧٠٠) مدرسة في (٣٨) دولة في العالم. وجاء في نتائج هذه الدراسة أن إسرائيل تقف في مقدمة الدول التي يعاني طلابها من العنف في المدارس، تليها استراليا ثم تشيلي ثم الولايات المتحدة، وتقف في قاع هذا السلم كل من إندونيسيا والمغرب وتونس. وتتقاسم إسرائيل واستراليا المرتبة الأولى أيضا في سلم العنف الكلامي، تليها كل من هولندا والولايات المتحدة الأمريكية وكندا، وتختتم القائمة بكل من إندونيسيا ولتوانيا ولاتفيا. هولندا جاءت في المرتبة الأولى فيما يخص تهجم الطلاب على المعلمين وعلى المدرسة، تلتها في ذلك إسرائيل ومن ثم استراليا ونيوزيلندا وجنوب أفريقيا وهونغ كونغ وقبرص ثم الولايات المتحدة الأمريكية (الشرق الأوسط، ١٤٢١هـ).

كما قام (المندلاوي، ١٤٢١هـ) بدراسة مشكلات المراهقة والانحرافات غير الواعية في المدارس الثانوية في العراق، ومن أهم النتائج التي خرجت بها هذه الدراسة أن (١٠٪) من الطلاب الذين أجريت عليهم الدراسة لا يواظبون على الدوام الرسمي اليومي ومن ثم ينقطعون عن المدرسة بسبب المشاكل المنزلية، بينما الذين انقطعوا بسبب سوء معاملة المدرسة لهم فكانت نسبتهم (٦٪). وقد بينت الدراسة أن نسبة المتأثرين بوسائل الإعلام تجاوزت (٤٦٪)، ونسبة المدخنين بلغت (١٤٪) من طلاب المرحلة الثانوية.

كما قام (سعيد، ١٩٩٨م) بدراسة عوامل انتشار العنف في مدارس الولايات المتحدة الأمريكية ومصر، إلى غير ذلك من الدراسات التي أخذت مظهرا واحدا كالمخدرات أو العنف أو التفحيط مثلا والتطرق إلى أسباب انتشاره وطرق علاج هذا المظهر. وتجدر الإشارة إلى (سعيد، ١٩٩٨م) الذي استنتج في دراسته ـ المشار إليها آنفا ـ إلى أنه لا يوجد نمط واحد للعنف، وإنما هناك عدة أنماط متنوعة من العنف المنتشر بين طلاب المدارس الابتدائية والإعدادية والثانوية. وهذه النتيجة من شأنها الوقوف مع الدراسة الحالية بقوة، حيث إن هدفها هو رصد مظاهر الانحراف الأمني وليس مظهرا أو انحرافا واحدا فقط لدى طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية وذلك من خلال وجهة نظر الإدارة المدرسية.

وحيث إن مظاهر الانحراف الأمني متعددة ومتنوعة فإن الباحث يقصد بها في هذه الدراسة ما يلي: التدخين، المخدرات، المعاكسات، المشاجرات بين الطلاب، الهروب من المنزل، تطاول الطلاب على المعلمين، الهروب من المدرسة، تفحيط أو الاستخدام السيئ للمركبة (السيارة) بجعلها تدور في حركات حلزونية أو خط متعرج بسرعة عالية. أما وقد انتشرت آفة المخدرات ـ على سبيل المثال ـ بدرجة أصبحت معها تشكل أحد من أخطر التحديات الأمنية (كارة، ١٤١٤هـ) ولهذا وغيره ظهرت أهمية الكشف عن مدى انتشارها بين أوساط الطلاب، وهذه المرة من خلال وجهة نظر الإدارة المدرسية. أوضح (كارة، ١٤١٤هـ) إلى أن البيانات الرسمية تشير إلى أن ظاهرة تعاطي المخدرات أصبحت تنتشر بشكل سريع فيما بين طلاب المدارس والجامعات بشكل يثير القلق والفزع لدى المهتمين والمشرفين على هذه المؤسسات. أسباب هذا الانتشار السريع والمذهل للمخدرات يكمن بعضها في التطورات التي حدثت في العصر الحديث، وما أفرزته التحولات

الاجتماعية وضغوط الحياة المدنية أدت إلى تفاقم مشكلة المخدرات فقد انتشرت وتوافرت في مجتمعات كانت بمنأى عنها. فتجارة المخدرات واستهلاكها يهددان حياة وصحة الملايين من البشر نسبة كبيرة منهم هم من فئة الشباب (طرابيشي، ١٤٢٣هـ).

لذا ترمي هذه الدراسة إلى معرفة أسباب انتشار هذا المظهر وغيره من المظاهر المهمة بين طلاب المرحلة التعليمية الثانوية بمنطقة الرياض من وجهة نظر الإدارة المدرسية، كما تهدف الدراسة إلى معرفة مقترحات تلك الفئة ومرئياتهم في الحد من مظاهر الانحراف الأمني المنتشرة بينهم. تجدر الإشارة إلى أن الكثير من الداسات تناولت موضوع إدارة الوقت لدى الشباب وأوقات الفراغ والترويح التربوي والآثار الاجتماعية والنفسية لتعاطي المخدرات، وهذه البحوث على الرغم من كونها قريبة من موضوع هذه الدراسة إلا أن الباحث لم يجد من يتحدث مباشرة عن مظاهر الانحراف الأمني لدى الطلاب من وجهة نظر الإدارة المدرسية.

ومن خلال مراجعة الباحث لأدبيات مظاهر الانحراف الأمني الطلابية المنشورة في الدوريات العربية لم يتمكن من الحصول على أي بحث أو دراسة سابقة تناولت موضوع الدراسة بشكل مماثل. ولا غرابة في ذلك فالفجوة كبيرة بين المؤسسات التعليمية التربوية وبين الأجهزة الأمنية، لذا تأتي هذه الدراسة محاولة لسد هذه الفجوة.

### ١ . ٥ منهجية الدراسة

يستخدم الباحث في هذه الدراسة منهج الدراسات المسحية (Survey Studies) التي تهتم بجمع المعلومات والبيانات عن ظاهرة ما أو واقع معين،

وذلك بقصد التعرف على الظاهرة قيد الدراسة، والتعرف أكثر على جوانب القوة والضعف فيها. يبين (عبيدات وآخرون، ١٩٨٩م) أن منهج الدراسات المسحية يتميز عن غيره من المناهج بأنه يتم في الظروف الطبيعية وليس في ظروف اصطناعية كما في المختبرات. وتتميز -أيضا- بأنها أكثر تعمقا، وأكثر شمولا في مجالها وأوسع نطاقا. وتستخدم الدراسات المسحية أدوات البحث العلمي المختلفة للحصول على المعلومات والبيانات اللازمة مثل الاستبانة والمقابلة. وقد استخدم الباحث الاستبانة لتحقيق أهداف هذه الدراسة. (لمزيد من التفاصيل أنظر : أداة الدراسة في هذا الفصل).

**١ . ٧ العينة**

تتكون عينة هذه الدراسة من سبع وعشرين (٢٧) مدرسة ثانوية، بنسبة قدرها (٢٥٪) من مجموع المدارس الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية البالغ عددها في الفصل الدراسي الأول للعام الدراسي ١٤٢٣/ ١٤٢٤هـ أربعا وتسعين (٩٤) مدرسة ثانوية، كما أفادت بذلك إدارة التعليم بمنطقة الرياض.

ويتألف أفراد عينة هذه الدراسة من مائة وخمسة وثلاثين (١٣٥) مشاركا، منهم سبعة وعشرون (٢٧) مديرا، وسبعة وعشرون (٢٧) مرشدا طلابيا، وواحد وثمانون (٨١) معلما، ليكون مجموع أفراد عينة هذه الدراسة مائة وخمسة وثلاثين (١٣٥) فرداً يمثلون جميع أعضاء لجنة الحالات السلوكية الطارئة في المدارس السبعة والعشرين المختارة عشوائياً من جميع مراكز الإشراف التربوي السبعة في منطقة الرياض التعليمية. وذلك على النحو التالي كما في الجدول رقم (١/ ١) الذي يوضح توزيع أعداد المدارس الثانوية التي شملتها الدراسة.

الجدول رقم (١/ ١)

أعداد المدارس الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية مقارنة بمدارس العينة

| م | اسم المركز | مجموع أعداد المدارس الثانوية بالمركز | عدد المدارس الثانوية بموجب العينة |
|---|---|---|---|
| ١ | الغرب | ٣٥ | ٦ |
| ٢ | الشمال | ١٥ | ٤ |
| ٣ | الروضة | ١٤ | ٤ |
| ٤ | الجنوب | ١٣ | ٤ |
| ٥ | الوسط | ١٠ | ٣ |
| ٦ | الشرق | ٩ | ٣ |
| ٧ | السويدي | ٨ | ٣ |
| ٨ | المجموع | ٩٤ | ٢٧ |

يبين الجدول رقم (١/ ١) مجموع أعداد المدارس الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية وذلك لتوضيح الأعداد التي جرى سحب العينة منها ، فقد بلغ عدد المدارس الثانوية بالمنطقة في الفصل الدراسي الأول من العام الدراسي ١٤٢٣/ ١٤٢٤هـ أربعا وتسعين (٩٤) مدرسة . اكتفى الباحث بأخذ ربع هذه المدارس أي بنسبة مئوية قدرها (٢٥٪) مكونة سبعا وعشرين مدرسة . فقد أخذ من مركز التوجيه والإشراف التربوي بالغرب ما مجموعه ست (٦) مدارس ، ومن مركز الشمال والروضة والجنوب أربع (٤) مدارس لكل مركز منها ، ومن مركز الوسط والشرق والسويدي ثلاث (٣) مدارس لكل مركز منها ، ليكون المجموع سبعا وعشرين (٢٧) مدرسة من المدارس الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية .

**مجال الدراسة وحدودها:**

وفقا لأهداف الدراسة وطبيعتها، فإنه جرى التركيز على ما يلي:

١. أعضاء لجنة الحالات السلوكية الطارئة في المدارس الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية، وهم مدير المدرسة وثلاثة من المعلمين المتميزين ذوي الخبرة والكفاية وحسن التعامل.

٢. أضاف الباحث إلى هذه اللجنة المرشد الطلابي لطبيعة عمله ببحث ودراسة ومتابعة حالات الطلاب السلوكية، وارتباط عمله بموضوع هذه الدراسة.

٣. المجال المكاني وقد ارتبط وفقا لطبيعة موضوع الدراسة بالمرحلة الثانوية العامة بمنطقة الرياض التعليمية طلابا وإداريين ومعلمين. وتم الاقتصار في هذه الدراسة على أعضاء لجنة الحالات السلوكية الطارئة وذلك لأنها لجنة إدارية تجمع بين الإداريين والمعلمين، ولما تتميز به من مهام موضحة فيما يلي، ولتلافي القصور الممكن حصوله تمت الاستعانة أيضا برأي المرشد الطلابي. واقتصرت على المرحلة الثانوية دون غيرها حيث ظهرت مظاهر الانحراف الأمني لديهم أكثر من طلاب المراحل الأخرى، بناء على الدراسة الأولية (Pilot Study) التي قام بها الباحث في مدارس التعليم العام ونتيجة لها حصر الدراسة في المرحلة الثانوية دون غيرها من المراحل.

٤. المجال الزماني وقد تم تطبيق هذه الدراسة خلال الفصل الدراسي الأول من العام الدراسي ١٤٢٣/ ١٤٢٤هـ.

**لجنة الحالات السلوكية الطارئة:**

تناقش الفقرة «خامسا» من الفصل الرابع «المجالس واللجان المدرسية» من دليل «القواعد التنظيمية لمدارس التعليم العام» الصادر عن وزارة المعارف

عام ١٤٢٠هـ لجنة الحالات السلوكية الطارئة ومهامها في ثلاث مواد متتالية، يحسن عرضها في هذه الدراسة.

تبين المادة الرابعة والأربعون التالي: لجنة الحالات السلوكية الطارئة هي اللجنة المعنية بما قد يقع في المدرسة من حدث أو مخالفة سلوكية تخرج عن نطاق عمل لجنة التوجيه والإرشاد، مثل:

- اعتداء طالب على زميله بالضرب أو الشتم أو بما ينافي الأخلاق والقيم الإسلامية.
- تطاول الطالب على معلمه أو على غيره من العاملين في المدرسة.
- حصول حالات مشاجرة في المدرسة.
- إتلاف أو تخريب شيء من تجهيزات المدرسة أو ممتلكات منسوبيها.
- ما قد يوجد من حالات أو ظواهر سلوكية سيئة في المدرسة.
- أي طارئ يؤثر على سير العمل بالمدرسة.

وتوضح المادة الخامسة والأربعون ما يلي:

١ ـ تشكل لجنة الحالات السلوكية الطارئة وفق الآتي:

أ . مدير المدرسة رئيسا.

ب . ثلاثة من المعلمين المتميزين ذوي الخبرة والكفاية وحسن التعامل يختارهم مدير المدرسة أعضاء.

٢ ـ تحدد عضوية المعلم في هذه اللجنة لمدة عام قابل للتجديد وفق ما يراه مدير المدرسة.

٣ ـ يجوز لمدير المدرسة بالتنسيق مع مدير التعليم دعوة أحد المختصين في إدارة التعليم عند الحاجة للمشاركة في بحث موضوع تحتاج اللجنة إلى رأيه فيه.

أما المادة السادسة والأربعين فهي تحدد مهام لجنة الحالات السلوكية الطارئة واختصاصاتها، وهي وفق ما يلي :

١ . تنظر اللجنة في القضايا والمخالفات السلوكية التي تحدث في المدرسة وتدرسها دراسة وافية وتعالج ما يمكن علاجه من القضايا غير الأخلاقية .

٢ . ترفع اللجنة توصياتها واقتراحاتها بشأن ما لم تحسم الأمر فيه إلى مدير التعليم بعد استكمال دراسته .

٣ . يحق للجنة التوصية بـ (نقل الطالب إلى مدرسة أخرى، أو تحويله إلى الدراسة الليلية، أو إيقافه عن الدراسة مؤقتا لمدة لا تزيد على يومين في الحالة الواحدة، أو نحو ذلك مما يساعد على تعديل سلوك الطالب) .

٤ . تعقد اللجنة اجتماعين دوريين كل فصل دراسي لتنظيم أعمالها ومراجعتها، وتعقد اجتماعات طارئة بدعوة من رئيسها كلما دعت الحاجة إلى ذلك .

٥ . تلتزم اللجنة بالسرية في مناقشتها وتوثق أعمالها بمحاضر يوقع عليها الأعضاء وتحفظها في مكان آمن .

## ١ .٦ المصطلحات

يستخدم الباحث في هذه الدراسة عدة مصطلحات ويعرف أهمها حسب ما يلي :

### ١ . ٦ . ١ الإدارة المدرسية

اختلفت الآراء حول مفهوم الإدارة المدرسية فيرى (الحقيل، ١٤٠٣هـ) بأنها «الوحدة القائمة بتنفيذ السياسة التعليمية» . ومما لاشك فيه أن مفهوم الإدارة المدرسية قد تطور لذا يرى (الفايز، ١٤١٤هـ) أنها «مجموعة من

الجهود المنظمة التي يقوم بها أفراد داخل إطار واحد وهو المدرسة لتحقيق الأهداف التربوية المرسومة والتي تنعكس آثارها على المجتمع». ويرى (فهمي ومحمود، ١٤١٤هـ) بأن الإدارة المدرسية تطور مفهومها وفقا لتطور مفهوم عملية التربية والتعليم وعليه فالإدارة المدرسية هي «جميع الجهود والنشاطات المنسقة التي يقوم بها فريق العاملين بالمدرسة الذي يتكون من المدير ومساعديه والمدرسين والإداريين والفنيين، بغية تحقيق الأهداف التربوية داخل المدرسة وخارجها، وبما يتمشى مع ما يهدف إليه المجتمع من تربية أبنائه تربية صحيحة وعلى أسس سليمة». كما يرى (البوهي، ٢٠٠١م) أن الإدارة المدرسية «هي مجموعة عمليات تشمل التخطيط والتنسيق والرقابة والتقويم في ضوء الأهداف، وتؤدى هذه الوظائف من خلال التأثير في سلوك الأفراد. وبما يحقق أهداف المدرسة».

**١ . ٦ . ٢ الأمـــن**

أمن، أمنا وأمانا، فهو آمن بمعنى اطمأن ولم يخف، والأمن والأمان مصادر، والأمن ضد الخوف، ويعني السلامة والاطمئنان النفسي، وانتفاء الخوف على حياة الإنسان، وعلى ما تقوم به هذه الحياة من مصالح وأسباب، ويشمل أمن الإنسان الفرد وأمن المجتمع. يقول الله عز وجل {فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (٣) الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ (٤)} (سورة قريش). والأمن بمعناه الاصطلاحي «الحالة التي تتوافر، حين لا يقع في البلاد إخلال بالقانون، سواء كان هذا الإخلال جريمة يعاقب عليها، أو نشاطا خطيرا، يدعو إلى اتخاذ تدابير الوقاية والأمن، لمنع هذا النشاط من أن يتحول إلى جريمة» (الزحيلي، ١٤١٨هـ).

**١ . ٦ . ٣ الانحراف الأمني**

انحرف وتحرف أي مال وحاد وعدل، والانحراف هو الميل والعدل عن الشيء. والانحراف الأمني هنا هو الميل والبعد عن أمن الأفراد والمجتمع، ويقصد به تحديدا ما يقوم به بعض طلاب المرحلة الثانوية من تهديد المجتمع أمنيا، وهذا التهديد يتدرج من مشاجرات الطلاب مع بعضهم البعض إلى تطاول بعضهم على المعلمين إلى التدخين، واستعمال المخدرات وإدخالها وترويجها.

**١ . ٦ . ٤ المرحلة الثانوية**

هي المرحلة التعليمية التي تمثل حلقة الوصل بين المرحلة المتوسطة والجامعة، ولها طبيعتها من حيث سن الطلاب وخصائص نموهم. مدة الدراسة في هذه المرحلة التعليمية ثلاث سنوات، تكون السنة الأولى فيها عامة لجميع الطلاب، ثم يتخصص الطالب في السنة الثانية والثالثة منها، وبعد أن يجتاز الطالب هذه المرحلة يحصل على شهادة الثانوية العامة (الرشود، ١٤٢٠هـ). وهذه المرحلة لها طبيعتها الخاصة من حيث سن الطلاب وخصائص نموهم، فهي المرحلة التي تقابل مرحلة المراهقة ومشارف الشباب، وهي تستدعي ألوانا من التوجيه والإرشاد والإعداد (الحامد وآخرون، ١٤٢٣هـ).

**١ . ٦ . ٥ الطلاب**

هم جميع طلاب الصف الأول والثاني والثالث من المرحلة الثانوية، المنخرطون بمدارس منطقة الرياض التعليمية في الفصل الدراسي الأول من العام الدراسي ١٤٢٣/ ١٤٢٤هـ.

**١ .٨ ثامناً: الأداة**

صمم الباحث استبانة موجهة بشكل خاص للجنة الحالات السلوكية الطارئة إضافة إلى المرشد الطلابي لغرض جمع المادة العلمية لرصد مظاهر وأسباب الانحراف الأمني لدى الطلاب في المرحلة الثانوية. وقد اشتملت الاستبانة على أربعة محاور، الأول منها قصد منه جمع المعلومات الأولية للعينة كالعمر والخبرة والوظيفة والمستوى التعليمي لأفراد العينة. أما المحور الثاني فهو عن مظاهر الانحراف الأمني ودرجة انتشارها بين الطلاب من وجهة نظر العينة. وفي المحور الثالث يحدد أفراد العينة رأيهم في أسباب مظاهر الانحراف لدى الطلاب، أما المحور الرابع فهو عن مقترحات ومرئيات العينة للحد من مظاهر الانحراف.

**١ . ٨ . ١ صدق وثبات الأداة**

من أجل التأكد من صدق وثبات الاستبانة قام الباحث بعرضها على مجموعة من المحكمين المختصين الذين قدموا بعض الملحوظات القيمة وقام الباحث بإجراء التعديلات المطلوبة وبهذا يكون الباحث اعتمد على صدق المحكمين (Trustees-Validity). كما قام الباحث بقياس ثبات الاستبانة باستخدام أسلوب التجزئة النصفية (Split-half). وقد أجمع المحكمون على صلاحية الأداة وصدقها.

**١ . ٩ الأساليب الإحصائية**

استخدم الباحث أفضل الأساليب الإحصائية المعروفة في الدراسات التربوية والاجتماعية من خلال الحاسوب الشخصي وهو برنامج الحزم الإحصائية للعلوم الاجتماعية (Spss 9.0 for Windows).

قدم الباحث في هذا الفصل أهمية هذه الدراسة وأهدافها وأسئلتها، كما تطرق الباحث إلى الدراسات السابقة في مجال هذه الدراسة، والمنهجية المتبعة في هذه الدراسة. وقد حدد الباحث العينة وعرف المفاهيم أو المصطلحات المستخدمة في هذه الدراسة، كما وصف الأداة، وختم هذا الفصل بتوضيح الأساليب الإحصائية لتحليل النتائج. وبهذا تكون المقدمة لهذه الدراسة قد اكتملت وعليه يعرض الباحث في الفصل الثاني نتائج هذه الدراسة مع المناقشة.

## ٢. النتائج والمناقشة

تركز هذه الدراسة على تحديد مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية، وعلى معرفة أسباب انتشار هذه المظاهر، وكذلك تزويد الإدارة المدرسية والمؤسسات الأمنية ـ على حد سواء ـ بالحلول العملية والمقترحات المناسبة للحد من مظاهر الانحراف الأمني لطلاب المرحلة الثانوية. وللإجابة عن أسئلة الدراسة التي وردت في الفصل الأول فقد قام الباحث بتحليل البيانات التي أسفرت عنها الدراسة المسحية ويعرضها مع مناقشتها هنا. وسيكون العرض من خلال مباحث أربعة؛ الأول منها يوضح البيانات الأولية لأفراد العينة. أما المبحث الثاني فيتناول عرض ومناقشة نتائج مظاهر الانحراف الأمني لدى الطلاب. يلي ذلك المبحث الثالث الذي خصص للحديث عن أسباب انتشار مظاهر الانحراف الأمني لدى الطلاب، ثم المبحث الرابع الذي جرى فيه عرض المقترحات التي من خلالها يمكن الحد من مظاهر الانحراف الأمني لطلاب المرحلة

الثانوية من وجهة نظر المبحوثين. فيما يلي يتناول الباحث عرض ومناقشة المباحث الأربعة تباعا.

## ٢ . ١ البيانات الأولية لأفراد العينة.

ضَمّنَ الباحثُ الاستبانةَ جزءا للتعريف بأفراد العينة المشاركين بهذه الدراسة وذلك وفقا لما يلي :

- العمر.
- المستوى التعليمي.
- الوظيفة.
- الخبرة.

وسيعرض الباحث نتائج تلك البيانات الأولية لأفراد العينة على التوالي.

الجدول رقم (١/ ٢)

الفئات العمرية لأفراد العينة

| العمر | التكرار | النسبة المئوية | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|
| أقل من ٤٠ سنة | ١٠٠ | ٧٤,١٪ | ٧٤,١٪ |
| ٤٠ فأكثر | ٣٥ | ٢٥,٩٪ | ٢٥,٩٪ |
| المجموع | ١٣٥ | ١٠٠٪ | ١٠٠٪ |

يوضح الجدول رقم (١/ ٢) الفئات العمرية لأفراد العينة المشاركين بهذه الدراسة، التي قسمت إلى مجموعتين اثنتين فقط؛ أقل من أربعين سنة، أو أربعين سنة فأكثر. وقد تبين أن (١ , ٧٤٪) من أفراد العينة المشاركين بالدراسة

كانت أعمارهم أقل من (٤٠) سنة، وقد بلغت نسبة المجموعة الثانية (٢٥,٩٪) وهم الذين كانت أعمارهم (٤٠) سنة فأكثر.

الجدول رقم (٢/ ٢)

المستوى التعليمي لأفراد العينة

| المستوى التعليمي | التكرار | النسبة المئوية | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|
| أقل من جامعي | ٣ | ٢,٢٪ | ٢,٢٪ |
| جامعي | ١٢٨ | ٩٤,٨٪ | ٩٧٪ |
| فوق الجامعي | ٤ | ٣٪ | ١٠٠٪ |
| المجموع | ١٣٥ | ١٠٠٪ | |

يبين الجدول رقم (٢/ ٢) المستوى التعليمي لإفراد العينة المشاركين بالدراسة، حيث بلغت نسبة الذين يحملون المؤهل الجامعي الأعلى إذ وصلت إلى (٩٤,٨٪)، يليهم الحاصلون على التعليم فوق الجامعي سواء درجة الماجستير أو الدكتوراه بنسبة بلغت (٣٪)، ثم الحاصلون على المستوى الأقل من الجامعي بنسبة بلغت (٢,٢٪). وبهذا يتضح ارتفاع المستوى التعليمي لأفراد العينة المشاركين بهذه الدراسة، مما يجعل آراءهم متميزة؛ فهي صادرة من متعلمين تعليما جامعيا. ويلاحظ هنا حسن اختيار مديري المدارس الثانوية للمعلمين أعضاء لجنة الحالات السلوكية الطارئة.

الجدول رقم (٣/ ٢)

وظيفة أفراد العينة المشاركة بالدراسة

| الوظيفة | التكرار | النسبة المئوية | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|
| مدير | ٢٧ | ٢٠٪ | ٢٠٪ |
| مرشد | ٢٧ | ٢٠٪ | ٤٠٪ |
| معلم | ٨١ | ٦٠٪ | ١٠٠٪ |
| المجموع | ١٣٥ | ١٠٠٪ | |

قامت هذه الدراسة على مشاركة من أعضاء لجنة الحالات السلوكية الطارئة في المدارس الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية، التي تتكون من كل من مدير المدرسة وثلاثة من المعلمين المتميزين ذوي الخبرة والكفاية وحسن التعامل. وقد أضاف الباحث إلى هذه اللجنة المرشد الطلابي لطبيعة عمله ببحث ودراسة حالات الطلاب السلوكية وارتباط عمله بموضوع الدراسة. وقد شارك فيها سبعة وعشرون (٢٧) مديرا بنسبة بلغت (٢٠٪)، وسبعة وعشرون (٢٧) مرشدا طلابيا بنسبة بلغت (٢٠٪)، وواحد وثمانون (٨١) معلما بنسبة بلعت (٦٠٪). هذه النتائج بينها الجدول رقم (٣/ ٢).

الجدول رقم (٤/ ٢)

الخبرة في الوظيفة الحالية لأفراد العينة المشاركة بالدراسة

| الخبرة | التكرار | النسبة المئوية | النسبة التراكمية |
|---|---|---|---|
| ٥ سنوات فأقل | ٣٤ | ٢٥,٢٪ | ٢٥,٢٪ |
| من ٦ إلى ١٠ سنوات | ٣٧ | ٢٧,٤٪ | ٥٢,٦٪ |
| من ١١ إلى ١٥ سنة | ٣٨ | ٢٨,١٪ | ٨٠,٧٪ |
| ١٦ فأكثر | ٢٦ | ١٩,٣٪ | ١٠٠٪ |
| المجموع | ١٣٥ | ١٠٠٪ | |

يوضح الجدول (٤/ ٢) الخبرة التي يتمتع بها أفراد العينة المشاركين في هذه الدراسة في وظائفهم الحالية ـ مدير أو مرشد طلابي أو معلم ـ بالسنوات، ويتضح من هذا الجدول أن نسبة (٢, ٢٥٪) من العينة كانت مدة خبرتهم خمس (٥) سنوات فأقل، وأن نسبة (٢٧, ٤٪) منهم كانت خبرتهم ما بين ست إلى عشر (٦ ـ ١٠) سنوات، وأن نسبة (١, ٢٨٪) من العينة كانت مدة خبرتهم في أعمالهم الحالية من إحدى عشرة سنة إلى خمس عشرة (١١ ـ ١٥) سنة، وأن نسبة (٣, ١٩٪) منهم بلغت خبرتهم ست عشرة (١٦) سنة فأكثر.

ويلاحظ أن أكثر من (٧٥٪) من العينة كانت خبرتهم على الأقل ست سنوات، وهذا من شأنه إيضاح الخبرة الطويلة التي تتمتع بها العينة في المجال التربوي ومعرفتهم التامة بمظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية. ويلاحظ هنا ـ أيضا ـ حسن اختيار مديري المدارس الثانوية للمعلمين أعضاء لجنة الحالات السلوكية الطارئة، فهم هنا أصحاب خبرة ودراية

وليسوا حديثي عهد بالتربية والتعليم، وكذلك يلاحظ اهتمام إدارة التعليم بمنطقة الرياض ممثلة بمراكز الإشراف التربوي المختلفة في اختيار مديري مدارس الثانوية بحيث يكونوا من أصحاب الخبرات التربوية الطويلة. وببيان الخبرة التعليمية لأفراد العينة يكتمل إيضاح البيانات الأولية، وفيما يلي بيان الجانب الثاني من النتائج وهو نتائج السؤال الأول لهذه الدراسة المتعلق بمظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية.

## ٢ .٢ مظاهر الانحراف الأمني لدى الطلاب

فيما يلي يجيب الباحث عن السؤال الأول من أسئلة هذه الدراسة، وهو: ما هي مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المدارس الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية من وجهة نظر الإدارة المدرسية؟ وقد قام الباحث في هذه الدراسة بتزويد أفراد العينة بمظاهر الانحراف الأمني، وحصرها في ثمانية مظاهر مع إمكانية الإضافة من قبل المبحوثين في حال الرغبة في ذلك. وقد طلب الباحث منهم تحديد درجة انتشار كل مظهر بميزان خماسي يبدأ بدرجة كبيرة جدا، ثم كبيرة الانتشار، ثم متوسطة الانتشار، ثم ضعيفة الانتشار، ثم أخيرا غير موجودة على الإطلاق. ويعرض الباحث فيما يلي ترتيب درجة انتشار مظاهر الانحراف الأمني في أوساط الطلاب من وجهة نظر أفراد العينة جميعا أولا، ثم من وجهة نظر مديري المدارس الثانوية ثانيا، ثم من وجهة نظر المرشدين الطلابيين ثالثا، ومن وجهة نظر المعلمين رابعا. وعلى الرغم من أنهم جميعا أعضاء لجنة الحالات السلوكية الطارئة إلا أن الاحتمالية تظل قائمة بل وكبيرة في تعدد وليس تنافر وجهات النظر فيما

بينهم ؛ فكل مجموعة من العينة قد ترى درجة انتشار المظاهر من زاوية مختلفة . وعليه ، سيعرض الباحث وجهات النظر الخاصة برؤية كل فئة على حدة بداية برأيهم مجتمعا ، ثم بالمديرين ، ثم بالمرشدين الطلابيين ، وأخيرا بالمعلمين .

**٢ . ٢ . ١ مظاهر الانحراف الأمني لدى الطلاب من وجهة نظر أفراد العينة جميعا**

الجدول رقم (٥/ ٢) أدناه يوضح ترتيب درجة انتشار مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية من وجهة نظر أفراد العينة جميعهم ، المديرون والمرشدون الطلابيون والمعلمون ، وقد خرجت نتائج ذلك مبينة أن أكثر المظاهر انتشارا لدى الطلاب هو «التفحيط» بنسبة بلغت (٧ , ٤٦٪) من العينة يرون وجودها بدرجة ضعيفة أو متوسطة ، ونسبة (٤ , ٤٤٪) منهم يرون وجودها بنسبة كبيرة أو كبيرة جدا ، بينما يعتقد ما نسبة (٩ , ٨٪) منهم فقط بأن انتشار التفحيط غير موجود على الإطلاق بين أوساط الطلاب . وقد جاء وزن هذه النتائج لهذا المظهر (٤٦٢) محققا المرتبة الأولى انتشارا من بين المظاهر الثمانية قيد الدراسة . ويتضح من الجدول وجود فروق دالة إحصائيا عند مستوى الدلالة (٠١ , ٠) بين مجموعات أفراد العينة الثلاث المقسمين وفقا لمتغير الوظيفة .

وقد حصل على المرتبة الثانية من المظاهر قيد الدراسة «المشاجرات بين الطلاب» ، إذ وصف درجة انتشاره بالكبيرة جدا أو الكبيرة ما نسبته (٣٤٪) من العينة . ونفى انتشار المشاجرات بين الطلاب ما نسبته فقط (٥ , ١٪) من أفراد العينة وهو ما يعبر بالضرورة عن رأيهم أو عن خطأ لديهم في فهم الأمر . بينما وصف درجة انتشار مظهر «المشاجرات بين الطلاب» بالمتوسطة أو الضعيفة ما نسبته (٦٤ , ٥٪) من المديرين والمرشدين الطلابيين والمعلمين أعضاء

لجنة الحالات السلوكية الطارئة الذين شاركوا في هذه الدراسة. علما بأن هناك فروقا دالة إحصائيا عند مستوى الدلالة (٠,٠٥) بين أفراد مجموعات الدراسة الثلاث؛ المديرون والمرشدون والمعلمون. وتتفق هذه الدراسة مع بحث (الشهب، ١٤٢١هـ) الذي اكتشف وجود العنف اللفظي والفعلي أي المشاجرات سواء بين الطلاب أنفسهم أو بين الطلاب والمعلمين أو بين الطلاب وأحد أطراف العملية التعليمية، وجده منتشرا بين أوساط الطلاب في المغرب.

يأتي بعد مظهر «المشاجرات بين الطلاب» مظهر «التدخين» في أوساط طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية. حيث جاء محتلا المرتبة الثالثة من مظاهر الانحراف الأمني المنتشرة بين الطلاب من وجهة نظر جميع المبحوثين. إلا أنه قد نفى وجود هذا المظهر في أوساط الطلاب ما نسبته (١٤,١٪) من أفراد العينة. وبين وجوده بدرجة ضعيفة أو متوسطة ما نسبته (٤٨,٨٪) منهم، وبالدرجة الكبيرة أو الكبيرة جدا ما نسبته (٣٧,١٪) منهم. وهذه النتيجة تتفق إلى حد ما مع دراسة (المندلاوي، ١٤٢١هـ) فيما يخص «التدخين» حيث تبين أن نسبة المدخنين بلغت (١٤٪) من طلاب المرحلة الثانوية في تلك الدراسة، على الرغم من أن هذه النسبة لم تكن عالية فيما بينهم.

ويوضح أفراد العينة المشاركين في هذه الدراسة أن المظهر الرابع من مظاهر الانحراف الأمني هو «المعاكسات» التي يقوم بها طلاب المرحلة الثانوية والتي تتمثل في المضايقات التي يقوم بها الطلاب ضد الإناث. وذلك ـ في الغالب ـ بناء على انطباعات أفراد العينة من المديرين والمرشدين والمعلمين وليس بالضرورة من خلال عملهم في لجنة الحالات السلوكية الطارئة.

الجدول رقم (٥/ ٢)

ترتيب درجة انتشار مظاهر الانحراف الأمني من وجهة نظر أفراد العينة جميعاً

| الدرجة / المظهر | غير موجودة | | ضعيفة | | متوسطة | | كبيرة | | كبيرة جدا | | المجموع | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | الوزن | الترتيب |
| التفحيط | ١٣ | ٨,٩٪ | ١٦ | ١١,٩٪ | ٤٧ | ٣٤,٨٪ | ٢٣ | ١٧٪ | ٣٧ | ٢٧,٤٪ | ٤٦٣* | الأول |
| المشاجرات | ٢ | ١,٥٪ | ٢٤ | ١٧,٨٪ | ٦٣ | ٤٦,٧٪ | ٢٣ | ١٧٪ | ٢٣ | ١٧٪ | ٤٤٦** | الثاني |
| التدخين | ١٩ | ١٤,١٪ | ٣٣ | ٢٤,٤٪ | ٣٣ | ٢٤,٤٪ | ٣٤ | ٢٥,٢٪ | ١٦ | ١١,٩٪ | ٤٠٠** | الثالث |
| المعاكسات | ٢٣ | ١٧٪ | ٣١ | ٢٣٪ | ٤٢ | ٣١,١٪ | ٢٨ | ٢٠,٧٪ | ١١ | ٨,١٪ | ٣٧٨** | الرابع |
| تطاول | ١٥ | ١١,١٪ | ٥١ | ٣٧,٨٪ | ٤٩ | ٣٦,٣٪ | ١٤ | ١٠,٤٪ | ٦ | ٤,٤٪ | ٣٥٠ | الخامس |
| هروب من المنزل | ٢٧ | ٢٠٪ | ٥١ | ٣٧,٧٪ | ٤٤ | ٣٢,٤٪ | ٧ | ٥,٥٪ | ٦ | ٤,٤٪ | ٣١٩ | السادس |
| هروب من المدرسة | ٣٢ | ٢٣,٧٪ | ٤٣ | ٣١,٩٪ | ٤٩ | ٣٦,٣٪ | ٥ | ٣,٧٪ | ٦ | ٤,٤٪ | ٣١٥ | السابع |
| مخدرات | ٤٥ | ٣٣,٣٪ | ٥١ | ٣٧,٨٪ | ٢١ | ١٥,٦٪ | ١٦ | ١١,٩٪ | ٢ | ١,٥٪ | ٢٨٤** | الثامن |

(*) دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة (٠,٠٥).

(*) دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة (٠,٠١).

فقد نفى وجود هذا المظهر ما نسبته (١٧٪) منهم، وهي نسبة مرتفعة. أما الذين أكدوا وجود هذا المظهر منتشرا في أوساط طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية بدرجة ضعيفة أو متوسطة فقد بلغت نسبتهم (٥٤,١٪) منهم، وبدرجة كبيرة أو كبيرة جدا قد بلغت نسبتهم (٢٨,٨٪) منهم.

ووضع أفراد العينة من المديرين والمرشدين الطلابيين والمعلمين في الترتيب الخامس مظهر «تطاول الطلاب على المعلمين» سواء بالاعتداء الشخصي أو الاعتداء على الممتلكات الخاصة بالمعلمين. فقد بلغت نسبة الذين أعطوا درجة انتشار هذا المظهر في أوساط طلاب المرحلة الثانوية بالرياض بالضعيفة أو المتوسطة (٧٤,١٪). وذكر ما نسبته (١١,١٪) منهم بأن هذا المظهر لا يوجد إطلاقا بين الطلاب، وبين ما نسبته (١٤,٨٪) فقط منهم بانتشار هذا المظهر بدرجة كبيرة أو كبيرة جدا. وقد أوضحت دراسة (الشهب، ١٤٢١هـ) أن نسبة كبيرة من ظاهرة العنف والتطاول على المعلمين ـ بالمملكة المغربية– يقوم بها الطلاب معتدين على المعلمين أو غيرهم من العاملين في المدرسة ويصاحبه في حالات كثيرة تدخل أهل الطلاب وأفراد الأسرة القريبين والبعيدين مناصرة للطلاب على معلميهم.

يأتي بعد ذلك ثلاثة مظاهر من مظاهر الانحراف الأمني لدى الطلاب التي حصلت على ترتيبات متدنية من وجهة نظر أعضاء لجنة الحالات السلوكية الطارئة إضافة إلى المرشد الطلابي ـ أفراد العينة ـ حيث أعطوا مظهر «الهروب من المنزل والهروب من المدرسة وانتشار المخدرات» بين طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية ترتيبا متأخرا، الترتيب السادس والسابع والثامن على التوالي.

فقد بين ما نسبته (٩ , ٩٪) من أفراد العينة من المديرين والمرشدين والطلابيين والمعلمين أن درجة انتشار مظهر «الهروب من المنزل» بين طلاب المرحلة الثانوية بالكبيرة أو الكبيرة جدا. أما الدرجة الضعيفة أو المتوسطة فقد جاءت بنسبة عالية قدرها (١ , ٧٠٪) والذين نفوا وجودها فهي نسبة عالية أيضا حيث بلغت ( ٢٠٪) منهم. فقد حدد فقط ما نسبته (١ , ٨٪) من العينة درجة انتشار مظهر «الهروب من المدرسة» بالكبيرة أو الكبيرة جدا، وبالضعيفة أو المتوسطة ما نسبته (٢ , ٦٨٪) منهم، وبالنفي ما نسبته (٧ , ٢٣٪) منهم، ونسبة النفي هذه عالية جداً.

وأوضح ما نسبته (٣ , ٣٣٪) من مجموع أفراد عينة الدراسة نفي وجود أو انتشار «المخدرات» بين الطلاب، وهذه أعلى نسبة نفي في هذه الدراسة، وحددها بالدرجة الضعيفة أو المتوسطة ما نسبته (٤ , ٥٣٪) منهم، وبينها بالكبيرة أو الكبيرة جدا ما نسبته (٩ , ١٣٪) منهم. وهذا المظهر أخذ الترتيب الأخير من وجهة نظر العينة كما أن الفرق بين مجموع وزن المظهر الحاصل على الترتيب الأول «التفحيط» (٤٦٢) والترتيب الأخير «المخدرات» (٢٨٤) كبير جدا حيث بلغ (١٧٨) نقطة. وهناك فروقا دالة إحصائيا عند مستوى الدلالة (٠٥ , ٠) بين إجابات أفراد العينة في هذا المظهر «المخدرات» وبين وظائفهم.

وبهذا اكتمل عرض ومناقشة نتائج الجدول رقم (٥/ ٢) الذي يوضح رأي أفراد العينة من المديرين والمرشدين الطلابيين والمعلمين في ترتيب درجة انتشار مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية. ويعرض الباحث فيما يلي ترتيب درجة انتشار مظاهر الانحراف الأمني في أوساط الطلاب من وجهة نظر المديرين فقط، فربما أن نظرة

مديري المدارس الثانوية تختلف عن نظرة المرشدين الطلابيين وعن المعلمين، على الرغم من أنهم جميعا أعضاء لجنة الحالات السلوكية الطارئة إلا أن الاحتمالية تظل قائمة بل وكبيرة في تعدد وليس تنافر وجهات النظر فيما بينهم؛ فكل مجموعة من العينة قد ترى درجة انتشار المظاهر من زاوية مختلفة. وعليه، سيعرض الباحث وجهات النظر الخاصة برؤية كل فئة على حدة بداية بالمديرين، ثم المرشدين الطلابيين، ثم المعلمين.

**٢ .٢ .٢ مظاهر الانحراف الأمني لدى الطلاب من وجهة نظر المديرين**

الجدول رقم (٦/ ٢) يوضح ترتيب درجة انتشار مظاهر الانحراف الأمني من وجهة نظر مديري المدارس الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية. الذي يبين أن المديرين وضعوا مظهر «التفحيط» في الترتيب الأول بفارق نقطة واحدة في الوزن عن المركز الثاني «التدخين»، (٨١) و (٨٠) على التوالي.

وتوضح النسب الموزعة على درجات الانتشار فيما يخص مظهر «التفحيط» كما هو مبين في الجدول رقم (٦/ ٢) من وجهة نظر المديرين أن (٦٣٪) منهم حددوا درجة هذا المظهر بالضعيفة أو المتوسطة، ونسبة (٦ ,٢٩٪) منهم حددوها بالكبيرة أو الكبيرة جدا، وفقط نسبة (٤ ,٧٪) منهم حددوها بالغير موجودة على الإطلاق.

## الجدول رقم (٦/ ٢)

## ترتيب درجة انتشار مظاهر الانحراف الأمني من وجهة نظر المدربين

| الدرجة / المظهر | غير موجودة | | ضعيفة | | متوسطة | | كبيرة | | كبيرة جدا | | المجموع | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | الوزن | الترتيب |
| التفحيط | ٢ | ٧,٤٪ | ٦ | ٢٢,٢٪ | ١١ | ٤٠,٨٪ | ٦ | ٢٢,٢٪ | ٢ | ٧,٤٪ | ٨١* | الأول |
| التدخين | ١ | ٣,٧٪ | ٩ | ٣٣,٣٪ | ٩ | ٣٣,٣٪ | ٦ | ٢٢,٢٪ | ٢ | ٧,٤٪ | ٨٠** | الثاني |
| المعاكسات | ١ | ٣,٧٪ | ١٠ | ٣٧,١٪ | ١٢ | ٤٤,٤٪ | ٢ | ٧,٤٪ | ٢ | ٧,٤٪ | ٧٥** | الثالث |
| المشاجرات | ٢ | ٧,٤٪ | ١٥ | ٥٥,٥٪ | ٤ | ١٤,٨٪ | ٣ | ١١,١٪ | ٣ | ١١,١ | ٧١** | الرابع |
| تطاول | ٢ | ٧,٤٪ | ١٤ | ٥١,٨٪ | ٧ | ٢٥,٩٪ | ٣ | ١١,١٪ | ١ | ٣,٧٪ | ٦٨ | الخامس |
| هروب من المنزل | ٢ | ٧,٤٪ | ١١ | ٤٠,٧٪ | ١٢ | ٤٤,٥٪ | ٢ | ٧,٤٪ | – | – | ٦٨ | الخامس مكرر |
| هروب من المدرسة | ٢ | ٧,٤٪ | ١٤ | ٥١,٩٪ | ٩ | ٣٣,٣٪ | ٢ | ٧,٤٪ | – | – | ٦٥ | السادس |
| مخدرات | ٤ | ١٤,٨٪ | ١٩ | ٧٠,٤٪ | ٤ | ١٤,٨٪ | – | – | – | – | ٥٤** | السابع |

(*) دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة (٠,٠٥). (*) دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة (٠,٠١).

وقد وصف ما نسبته (٧, ٣٪) من المديرين عدم وجود أو انتشار مظهر «التدخين» بين طلاب المرحلة الثانوية، وبين ما نسبته (٦, ٦٦٪) منهم انتشاره بين الطلاب بدرجة ضعيفة أو متوسطة، وبنسبة (٦, ٢٩٪) للذين بينوا انتشار »التدخين» بالدرجة الكبير أو الكبيرة جدا. وقد وضع المديرون هذا المظهر في الترتيب الثاني بفارق نقطة واحدة في مجموع الوزن لإجابات تلك العينة.

وبالنظر إلى الجدول رقم (٦/ ٢) أيضا فإنه يتضح أن مظهر «المعاكسات» يأتي ثالثا في الترتيب، ونسبه كما يلي: (٧, ٣٪) لمن نفى وجوده، و(٥, ٨١٪) لمن قيمه بالدرجة الضعيفة أو المتوسطة وهي نسبة عالية، و(١٤, ٨٪) لمن أعطاه الدرجة الكبيرة أو الكبيرة جدا. يلي ذلك مظهر «المشاجرات بين الطلاب» سواء داخل المدرسة أو في خارجها، وقد أوضح ما نسبته (٣, ٧٠٪) من المديرين تواجد هذا المظهر بالدرجة الضعيفة أو المتوسطة، وما نسبته (٢, ٢٢٪) منهم قالت بوجوده بالدرجة الكبيرة أو الكبيرة جدا، ونفى الوجود ما نسبته (٤, ٧٪) منهم.

هذه المظاهر الأربعة السابقة ـ التفحيط والتدخين والمعاكسات والمشاجرات ـ جاءت مختلفة في الترتيب عن رأي جميع أفراد العينة، إذ المديرون كان لهم ترتيب خاص بهم ومن وجهة نظرهم فيما يخص المظاهر السابقة، رأيٌ غلب عليه النظرة الإدارية نسبة لطبيعة عملهم ولتأثرهم بذلك كثيرا. أما المظاهر الأربعة التالية ـ تطاول الطلاب على المعلمين والهروب من المنزل أو المدرسة والمخدرات ـ فهي لم تختلف في الترتيب العام عن ما رآه مجموع أفراد عينة الدراسة إلا حصول مظهر الهروب من المنزل على الترتيب الخامس متكررا. والجديد فيها ـ أيضا ـ هو اختلاف الرؤى حول

درجات الانتشار وذلك وفقا لرأي المديرين في هذه المظاهر . فقد أوضح ما نسبته (٧ , ٧٧٪) من المديرين أن رأيهم في انتشار مظهر «تطاول الطلاب على المعلمين» بين الطلاب يصل إلى الدرجة الضعيفة أو المتوسطة ، ونسبة (٨ , ١٤٪) منهم يرون انتشارها بالدرجة الكبيرة أو الكبيرة جدا ، ونسبة (٤ , ٧) منهم ينفون وجودها بشكل قاطع أي أن الطلاب لا يتطاولون على معلميهم إطلاقا .

أما مظهر «الهروب من المنزل» فقد جاءت نتائجه على النحو التالي : (٤ , ٧٪) من المديرين ينفون وجود هذا المظهر منتشرا بين الطلاب ، و(٢ , ٨٥٪) منهم يحددون درجة وجوده بالضعيفة أو المتوسطة ، و(٤ , ٧٪) منهم يعتقدون بأن درجة وجوده بالكبيرة فقط دون الدرجة الكبيرة جدا حيث لم ير أحد من المديرين نسبة وجود لها . وهذا المظهر جاء ـ كما تقدم بيانه ـ في الترتيب الخامس متكررا مع مظهر «تطاول الطلاب على المعلمين» على مجموع وزن متساو قدره (٦٨) نقطة .

ويوضح الجدول رقم (٦/ ٢) أيضا وجود مظهر «الهروب من المدرسة» في الترتيب السادس بمجموع وزن قدره (٦٥) نقطة ، فقد نفى ما نسبة (٤ , ٧) من المديرين وجود هذا المظهر بين أوساط الطلاب بشكل قاطع ؛ فالطلاب لا يهربون من مدارسهم إطلاقا . وأوضح ما نسبته (٩ , ٥١٪) درجة انتشار هذا المظهر بالضعيفة ، ونسبة (٣ , ٣٣٪) منهم بالمتوسطة ليكون مجموع الدرجتين (٢ , ٨٥٪) ، أما الدرجة الكبيرة فلم يحددها أحد من المديرين لهذا المظهر . يأتي في الترتيب الأخير وهو السابع للمديرين مظهر «المخدرات» إذ نفى وجوده ما نسبته (٨ , ١٤٪) منهم ، وذكر وجوده بالدرجة الضعيفة ما نسبته (٤ , ٧٠٪) منهم ، وبالدرجة المتوسطة ما نسبته (٨ , ١٤٪)

منهم، ولم يذكر أحد من المديرين وجود مظهر الانحراف الأمني «المخدرات» بالدرجة الكبيرة أو الكبيرة جدا مما يدلل على ضعف انتشاره بين طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية.

**٢ . ٢ . ٣ مظاهر الانحراف الأمني لدى الطلاب من وجهة نظر المرشدين الطلابيين**

الجدول رقم (٧/ ٢) الذي يعرض نتائج ترتيب درجة انتشار مظاهر الانحراف الأمني من وجهة نظر المرشدين الطلابيين يبين أن مظهر «المشاجرات بين الطلاب» يحتل الترتيب الأول بمجموع وزن قدره (٨٨) نقطة. فقد ذكر ما نسبته (٥ , ٤٤٪) بأن وجود هذا المظهر بالدرجة كبيرة جدا أو الكبيرة، وبنسبة (٤ , ٧٪) لعدم وجوده مطلقا، وبنسبة (١ , ٤٨٪) منهم يرون وجوده بالدرجة الضعيفة أو المتوسطة. يأتي بعد ذلك مظهر «التفحيط» في الترتيب الثاني بنسب مئوية حسب ما يلي: (٤ , ٧٪) لعدم وجود هذا المظهر منتشرا بين الطلاب، وبنفس النسبة للدرجة الكبيرة جدا في انتشاره، قد جاءت نسبة الدرجة الضعيفة (٢ , ٢٢٪) وبنفس النسبة للدرجة الكبيرة، أما نسبة الدرجة المتوسطة فقد جاءت مرتفعة نسبيا إذ بلغت (٧ , ٤٠٪).

الجدول رقم (٧/ ٢)

ترتيب درجة انتشار مظاهر الانحراف الأمني من وجهة نظر المرشدين

| الدرجة / المظهر | غير موجودة | | ضعيفة | | متوسطة | | كبيرة | | كبيرة جدا | | المجموع | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | الوزن | الترتيب |
| المشاجرات | ٢ | ٧,٤٪ | ٩ | ٣٣,٣٪ | ٤ | ١٤,٨٪ | ٥ | ١٨,٥٪ | ٧ | ٣٦٪ | ٨٨** | الأول |
| التفحيط | ٢ | ٧,٤٪ | ٦ | ٢٢,٢٪ | ١١ | ٤٠,٧٪ | ٦ | ٢٢,٢٪ | ٢ | ٧,٤٪ | ٨١* | الثاني |
| التدخين | ١ | ٣,٧٪ | ٩ | ٣٣,٣٪ | ٩ | ٣٣,٣٪ | ٦ | ٢٢,٢٪ | ٢ | ٧,٤٪ | ٨٠** | الثالث |
| المعاكسات | ١ | ٣,٧٪ | ١٠ | ٣٧٪ | ١٢ | ٤٤,٤٪ | ٢ | ٧,٤٪ | ٢ | ٧,٤٪ | ٧٥** | الرابع |
| تطاول | ٢ | ٧,٤٪ | ١٤ | ٥١,٨٪ | ٧ | ٢٦٪ | ٣ | ١١,١٪ | ١ | ٣,٧٪ | ٦٨ | الخامس |
| هروب من المنزل | ٢ | ٧,٤٪ | ١١ | ٤٠,٧٪ | ١٢ | ٤٤,٤٪ | ٢ | ٧,٤٪ | – | – | ٦٨ | الخامس مكرر |
| هروب من المدرسة | ٢ | ٧,٤٪ | ١٤ | ٥١,٨٪ | ٩ | ٣٣,٣٪ | ٢ | ٧,٤٪ | – | – | ٦٥ | السادس |
| مخدرات | ٤ | ١٤,٨٪ | ١٩ | ٧٠,٤٪ | ٤ | ١٤,٨٪ | – | – | – | – | ٥٤** | السابع |

(*) دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة (٠,٠٥). (**) دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة (٠,٠١).

ويوضح الجدول رقم (٧/ ٢) ـ أيضا ـ رأي العينة من المرشدين الطلابيين في «التدخين» كمظهر من مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية، حيث بين ما نسبته (٦, ٦٦٪) منهم درجة وجود «التدخين» بالضعيفة أو المتوسطة، وبين ما نسبة (٦, ٢٩٪) منهم الانتشار بالدرجة الكبيرة أو الكبيرة جدا، ونفى الوجود لهذا المظهر ما نسبته (٧, ٣٪) منهم، ليحتل بذلك الترتيب الثالث بمجموع وزن قدره (٨٠) نقطة.

وجاء مظهر «المعاكسات» رابعا بموجب رأي المرشدين الطلابيين فقد نفى وجوده مطلقا بين طلاب المرحلة الثانوية ما نسبته (٧, ٣٪) منهم، وأكد وجوده بدرجة كبيرة أو كبيرة جدا ما نسبته (٨, ١٤٪) منهم، وبالدرجة الضعيفة أو المتوسطة ما نسبته (٤, ٨١٪) من المرشدين الطلابيين.

أما الخامس من مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية فهو «تطاول الطلاب على المعلمين» من وجهة نظر جميع المرشدين الطلابيين حيث بين ما نسبته (٨, ١٤٪) وجوده بدرجة كبيرة أو كبيرة جدا، ونسبة (٨, ٧٧٪) منهم بالدرجة الضعيفة أو المتوسطة، بينما نفى وجوده ما نسبته (٤, ٧٪) منهم. وجاء مظهر «الهروب من المنزل» في نفس المرتبة الخامسة متكررا مع «تطاول الطلاب على المعلمين» حيث حصلا على (٦٨) نقطة وذلك مجموع وزن إجابات المرشدين الطلابيين. فقد أوضح ما نسبته (١, ٨٥٪) من أفراد هذه العينة وجود مظهر «الهروب من المنزل» منتشرا بين الطلاب بدرجة ضعيفة أو متوسطة، أما الدرجة الكبيرة فبنسبة لم تتجاوز (٤, ٧٪) منهم، وكذلك النفي بنفس النسبة، أما الدرجة الكبيرة جدا فلم ترد في إجابات المرشدين الطلابيين مطلقا.

ومن المظاهر التي جاء ترتيبها متأخرا بناء على رأي المرشدين الطلابيين مظه«الهروب من المدرسة» فقد نفاه ما نسبته (٤, ٧٪) وبنفس النسبة أكدوه

بدرجة كبيرة، أما الدرجة الضعيفة والمتوسطة فقد جاءت بنسبة (١ , ٨٥٪)، واحتل هذا المظهر الترتيب السادس بمجموع وزن قدره (٦٥) نقطة.

ويأتي مظهر «المخدرات» الأخير في الترتيب من بين مظاهر الانحراف الأمني المشمولة في هذه الدراسة في رأي المرشدين الطلابيين محققا أقل مجموع وزن (٥٤) نقطة. وقد تركزت آراء المرشدين الطلابيين في الدرجات الثلاث فقط، وهي الضعيفة والمتوسطة إضافة إلى عدم وجوده على الإطلاق (٤ , ٧٠٪)، (٨ , ١٤٪)، (٨ , ١٤٪)، وذلك حسب النسب الواردة على التوالي. وبهذا اكتمل عرض النتائج الخاصة بالمرشدين الطلابيين ورأيهم في مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية. ويتضح من عرض رأي هذه الفئة ـ المرشدين الطلابيين ـ تأثر النتائج بالنظرة الإرشادية نسبة لطبيعة عملهم ولتأثرهم بذلك كثيرا؛ فقد جاء مظهر المشاجرات والتفحيط ومن ثم التدخين أولا، فهذه أكثر مظاهر الانحراف الأمني انتشارا بين الطلاب من وجهة نظرهم.

**٢ . ٢ . ٤ مظاهر الانحراف الأمني لدى الطلاب من وجهة نظر المعلمين**

الجدول رقم (٨/ ٢) يبين ترتيب درجة انتشار مظاهر الانحراف الأمني من وجهة نظر المعلمين أعضاء لجنة الحالات السلوكية الطارئة في مدارس ثانويات منطقة الرياض التعليمية. حيث جاء في الترتيب الأول مظهر «المشاجرات بين الطلاب» متفقين في ذلك مع المرشدين الطلابيين، إذ أوضح ما نسبته (١ , ٧٤٪) من المعلمين أن درجة انتشار «المشاجرات بين الطلاب» ضعيفة أو متوسطة، أما الدرجة الكبيرة والكبيرة جدا فقد جاءت بنسبة (٤ , ٢٣٪) من المعلمين، ونفى وجود المشاجرات بين الطلاب ما نسبته (٥ , ٢٪) منهم. وقد حصل مظهر «التفحيط» على الترتيب الثاني من وجهة

نظر المعلمين كما يشير الجدول رقم (٨/ ٢) بذلك، و المعلمون -أيضا- متفقون في هذا مع المرشدين الطلابيين. وذلك على الرغم من أن النافين لوجوده أصلا جاءت نسبتهم عالية إذ بلغت (٣, ١٢٪) من المعلمين. أما المحددون لدرجته بالكبيرة أو الكبيرة جدا فنسبتهم لم تتجاوز (٢٦٪) منهم، أما الدرجة المتوسطة أو الضعيفة فبنسبة تجاوزت (٦١٪) بقليل.

ويأتي مظهر «تطاول الطلاب على المعلمين» في الترتيب الثالث مخالفا لوجهات النظر لدى كل من المديرين والمرشدين الطلابيين منفردين، ومختلفة مع النتيجة العامة لجميع آراء أفراد العينة من المديرين والمرشدين الطلابيين والمعلمين. وقد يعود السبب في ذلك لعلاقة المعلمين أكثر من غيرهم بتطاول الطلاب عليهم سواء كان التطاول لفظيا كالإهانة أو الشتم، أو كان التطاول فعليا كالضرب أو إلحاق الأذى بالجسد أو بالممتلكات. وقد أوضحت بعض الدراسات بداية انتشار هذه المعاناة ـ التطاول على المعلمين ـ لدى جميع المنتسبين إلى العملية التعليمية من مديرين ومرشدين ومعلمين وغيرهم، على سبيل المثال دراسة (الشهب، ١٤٢١هـ). وقد يكون أيضا حصول مظهر «تطاول الطلاب على المعلمين» على مرتبة متقدمة من وجهة نظر المعلمين هو هاجس الخوف من انتشار هذا المظهر لا سيما في السنوات الأخيرة. وعلى الرغم من هذا كله فقد نفى وجود التطاول نسبة لا بأس بها من المعلمين تقدر بـ (١, ١٦٪)، أما المحددون لدرجته بالكبيرة أو الكبيرة جدا فنسبتهم لم تتجاوز (٨, ١٤٪) منهم، أما من حدد وجوده بالدرجة الضعيفة أو المتوسطة فنسبتهم وصلت إلى (١, ٦٩٪) منهم.

كما يوضح الجدول رقم (٨/ ٢) أن الترتيب الرابع لمظاهر الانحراف الأمني لدى الطلاب من وجهة نظر المعلمين جاء «التدخين». على الرغم من أن النافين لوجوده في الأساس نسبة عالية بلغت (٥, ٢٣٪) من المعلمين،

وقد حدد درجة وجوده بالكبيرة أو الكبيرة جدا نسبة لم تصل إلى (٢٠٪) منهم، وبالدرجة الضعيفة أو المتوسطة نسبة بلغت (٥٦,٧٪) منهم. وقد جاء هذا المظهر ـ التدخين ـ مخالفا في الترتيب لوجهات النظر لدى كل من المديرين والمرشدين الطلابيين منفردين، ومختلفة مع النتيجة العامة لجميع آراء أفراد العينة من المديرين والمرشدين والمعلمين.

ويوضح الجدول ـ أيضا ـ أن مظهر الانحراف الأمني المتمثل بـ «المعاكسات» جاء في الترتيب الخامس من خلال وجهة نظر المعلمين، ومخالفا في الترتيب لوجهات النظر لدى كل من المديرين والمرشدين الطلابيين كل على حدة، ومختلفة أيضا مع النتيجة العامة لجميع آراء أفراد العينة من المديرين والمرشدين والمعلمين. وذلك على الرغم من أن (٢٦٪) من المعلمين نفوا وجود مظهر «المعاكسات» منتشرا بين طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية. وبين ما نسبته (٥٦,٨٪) منهم بوجود هذا المظهر بدرجة ضعيفة أو متوسطة، وبدرجة كبيرة أو كبيرة جدا ما نسبته (١٧,٢٪) منهم. ويرى المعلمون أن «الهروب من المنزل» يعد مظهرا منتشرا أكثر من «الهروب من المدرسة» متفقين بذلك مع وجهة نظر أفراد العينة من المديرين والمرشدين الطلابيين مجتمعين مع بعضهم وذلك بمقارنة الجدول رقم (٥/ ٢) و(٨/ ٢). فقد أوضح ما نسبته (١٨,٥٪) من المعلمين عدم وجود ظاهرة هروب طلاب المرحلة الثانوية من المنازل، وقد أكدها بدرجة ضعيفة ما نسبته (٣٤,٦٪) منهم، وبدرجة متوسطة ما نسبته (٣٥,٨٪) منهم، أما المؤكدون ذلك بدرجة كبيرة أو كبيرة جدا فلم تتجاوز نسبتهم (١١,١٪) منهم. أما الهروب من المدرسة فنفى وجوده (١٧,٣٪) من المعلمين، وأثبته بدرجة ضعيفة (٤٨٪) منهم، وبدرجة متوسطة (٢٦٪) منهم، وبدرجة كبيرة (٥٪) منهم، وبدرجة كبيرة جدا فقط (٣,٧٪) منهم.

## الجدول رقم (٨/ ٢)

## ترتيب درجة انتشار مظاهر الانحراف الأمني من وجهة نظر المعلمين

| الدرجة / المظهر | غير موجودة | | ضعيفة | | متوسطة | | كبيرة | | كبيرة جدا | | المجموع | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | الوزن | الترتيب |
| المشاجرات | ٢ | ٢,٥٪ | ١٦ | ١٩,٨٪ | ٤٤ | ٥٤,٣٪ | ١١ | ١٣,٦٪ | ٨ | ٩,٨٪ | **٢٥٠ | الأول |
| التفحيط | ١٠ | ١٢,٣٪ | ١٥ | ١٨,٥٪ | ٣٥ | ٤٣,٢٪ | ١١ | ١٣,٦٪ | ١٠ | ١٢,٤ | *٢٣٩ | الثاني |
| تطاول | ١٣ | ١٦,١٪ | ٢٦ | ٣٢,١٪ | ٣٠ | ٣٧٪ | ٧ | ٨,٦٪ | ٥ | ٦,٢٪ | ٢٠٨ | الثالث |
| التدخين | ١٩ | ٢٣,٥٪ | ٢٦ | ٣٢٪ | ٣٠ | ٢٤,٧٪ | ٩ | ١١,٢٪ | ٧ | ٨,٦٪ | **٢٠٢ | الرابع |
| المعاكسات | ٢١ | ٢٦٪ | ٢١ | ٢٦٪ | ٢٥ | ٣٠,٨٪ | ٧ | ٨,٦٪ | ٧ | ٨,٦٪ | **٢٠١ | الخامس |
| هروب من المنزل | ١٥ | ١٨,٥٪ | ٢٨ | ٣٤,٦٪ | ٢٩ | ٣٥,٨٪ | ٤ | ٤,٩٪ | ٥ | ٦,٢٪ | ١٩٩ | السادس |
| هروب من المدرسة | ١٤ | ١٧,٣٪ | ٣٩ | ٤٨٪ | ٢١ | ٢٦٪ | ٤ | ٥٪ | ٣ | ٣,٧٪ | ١٨٦ | السابع |
| مخدرات | ٣٧ | ٤٥,٧٪ | ٣٢ | ٣٩,٥٪ | ١٠ | ١٢,٣٪ | ٢ | ٢,٥٪ | — | — | **١٣٩ | الثامن |

(*) دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة (٠,٠٥).        (*) دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة (٠,٠١).

وقد أخذ مظهر «المخدرات» الترتيب الأخير في قائمة مظاهر الانحراف الأمني لدى الطلاب من وجهة نظر المعلمين، إذ تبين أن (٧, ٤٥٪) منهم نفى الوجود، و(٥, ٣٩٪) منهم أثبته بدرجة ضعيفة، و(٣, ١٢٪) منهم أثبته بدرجة متوسطة، و(٥, ٢٪) منهم فقط بدرجة كبيرة، ولم يختار أحد منهم الدرجة الكبيرة جدا ليعبر عن رأيه في مدى انتشار مظهر المخدرات بين طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية. ويتضح من عرض رأي هذه الفئة ـ المعلمين ـ تأثر النتائج عموما بنظرة المعلمين وذلك عائد لطبيعة عملهم؛ فقد جاء مظهر المشاجرات بين الطلاب والتفحيط ومن ثم تطاول الطلاب على المعلمين متقدمة على غيرها من المظاهر، فهي أكثر مظاهر الانحراف الأمني انتشارا بين الطلاب من وجهة نظرهم.

**الخلاصـــة**

أوضح الباحث في هذا الجزء نتائج السؤال الأول من هذه الدراسة والذي تمثل في مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المدارس الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية من وجهة نظر الإدارة المدرسية وخاصة أعضاء لجنة الحالات السلوكية الطارئة. وقد عرض الباحث في هذا الجزء النتائج مع مناقشتها من خلال جداول أربعة؛ الأول خصص لنتائج أفراد العينة من المديرين والمرشدين الطلابيين والمعلمين جميعا، والثاني وضح نتائج فئة المديرين من العينة، والثالث فكان لبيان النتائج الخاصة بالمرشدين الطلابيين، وأخيرا خصص الجدول الرابع لعرض نتائج المعلمين من أعضاء لجنة الحالات السلوكية الطارئة.

ويلاحظ أن مظهر التفحيط جاء في المرتبة الأولى لدى كل من العينة جميعا والمديرين، أما لدى كل من المرشدين والمعلمين فكان مظهر

المشاجرات بين الطلاب. وتجدر الإشارة إلى أن مظهر «المخدرات» حصل على الترتيب الأخير في جميع آراء أفراد العينة من المديرين والمرشدين الطلابيين والمعلمين، مجتمعين ومنفردين، مما يدلل على اتفاق العينة تجاه هذا الداء الخطير ونقص وجوده أو انتشاره بين أوساط طلاب المرحلة الثانوي بمنطقة الرياض التعليمية.

كما يجدر بالباحث الإشارة إلى أنه كان هناك فروقا دالة إحصائيا عند مستوى الدلالة (٠,٠٥) بين إجابات أفراد العينة وبين وظائفهم - مدير ومرشد طلابي ومعلم - في المظاهر التالية (المشاجرات بين الطلاب، والتدخين، والمعاكسات، والمخدرات)، وعند مستوى الدلالة (٠,٠١) في مظهر واحد وهو (التفحيط).

## ٢ . ٣ أسباب انتشار مظاهر الانحراف الأمني لدى الطلاب

في هذا المبحث يتناول الباحث الإجابة عن السؤال الثاني من أسئلة هذه الدراسة والمتمثل في: ما هي أهم أسباب مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب الثانوية؟

ولقد زود الباحث المبحوثين بمجموعة من الأسباب التي من شأنها تمكينهم من إجابة هذا السؤال، وطلب منهم أيضا إضافة ما يرونه من الأسباب الأخرى المهمة التي ربما أغفلت. وطلب منهم تحديد وجهات نظرهم تجاه أسباب مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية بوضع علامة على الاختيار الذي يعبر عن وجهة نظرهم، وذلك بناء على ميزان خماسي يبدأ بموافق بشدة أو موافق ومرورا

بلا أدري وانتهاء بغير موافق أو غير موافق بشدة. ولقد قام الباحث بدواعي الاختصار وعدم الإطالة، ورغبة في إظهار الصورة أكثر وضوحا، قام بترتيب هذه الأسباب حسب أهمية ورودها من قبل المبحوثين. حيث يعرضها بناء على تصورين اثنين؛ الأول الأسباب التي حصلت على (٩٠٪) من رأي العينة، والثاني الأسباب الحاصلة على الأقل على (٧٥٪) من رأي جميع أفراد العينة المشاركين بالدراسة. تجدر الإشارة إلى أن الباحث من خلال حساب تحليل النتائج عن طريق برنامج Spss لم يجد فروقا بين وجهات نظر أفراد العينة من المديرين والمرشدين الطلابيين والمعلمين، وعليه فسيعرض جدولا واحدا يمثل أسباب مظاهر الانحراف الأمني بناء على آراء جميع أطراف العينة من المديرين والمرشدين الطلابيين والمعلمين.

### ٢ . ٣ . ١ الأسباب الحاصلة على ٩٠٪ فأكثر من رأي العينة لانتشار مظاهر الانحراف الأمني بين الطلاب

الجدول رقم (٩/ ٢) يبين ترتيب أسباب مظاهر الانحراف الأمني لدى الطلاب من وجهة نظر العينة جميعا. اتفق جميع أعضاء لجنة الحالات السلوكية الطارئة إضافة إلى المرشد الطلابي المشاركين بهذه الدراسة على إعطاء السبب »رفقة السوء» الترتيب الأول من حيث الأهمية، أي أن أهم سبب من أسباب مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض هو رفقة السوء. إذ أعطاه جميع المشاركون الأهمية الأولى بنسبة بلغت (١٠٠٪). ويؤكد هذه النتيجة (الصديقي وآخرون، ٢٠٠٢م)، وكذلك دراسة (السدحان، ١٤١٧هـ) التي أوضحت أن السبب الرئيس الذي يراه الأحداث الممارسون لاستنشاق المذيبات الطيارة هو أصدقاء السوء.

جدول رقم ( ٩/ ٢)

ترتيب أسباب مظاهر الانحراف الأمني من وجهة نظر أفراد العينة جميعا

| م | الإجابات / السبب | موافق | | لا أدري | | غير موافق | | المجموع |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | الترتيب |
| ١ | رفقة السوء | ١٣٥ | ١٠٠٪ | – | – | – | – | الأول |
| ٢ | إهمال البيت | ١٣١ | ٩٧,١٪ | ١ | ٠,٧٪ | ٣ | ٢,٢٪ | الثاني |
| ٣ | الاستخدام الغير مقنن للإنترنت | ١٢٨ | ٩٤,٨٪ | – | – | ٧ | ٥,٢٪ | الثالث |
| ٤ | بيع التدخين ... | ١٢٧ | ٩٤٪ | ٤ | ٣٪ | ٤ | ٣٪ | الرابع |
| ٥ | انتشار مقاهي ... | ١٢٦ | ٩٣,٤٪ | ٤ | ٣٪ | ٥ | ٣,٧٪ | الخامس |
| ٦ | انتشار أماكن ... | ١٢٤ | ٩١,٨٪ | ٥ | ٣,٧٪ | ٦ | ٤,٥٪ | السادس |
| ٧ | التدخين مظهر... | ١٢٣ | ٩١,١٪ | ٢ | ١,٥٪ | ١٠ | ٧,٤٪ | السابع |
| ٨ | قيادة السيارات... | ١٢١ | ٨٩,٦٪ | ٨ | ٥,٩٪ | ٦ | ٤,٥٪ | الثامن |
| ٩ | وجود المال ... | ١١٩ | ٨٨,٢٪ | ٤ | ٣٪ | ١٢ | ٨,٨٪ | التاسع |
| ١٠ | تفريغ نفسي | ١١٨ | ٨٧,٤٪ | ١٧ | ١٢,٦٪ | – | – | العاشر |
| ١١ | كون الوالدين ... | ١١٨ | ٨٧,٤٪ | ٨ | ٥,٩٪ | ٩ | ٦,٦٪ | العاشر م |
| ١٢ | الفراغ | ١١٧ | ٨٦,٧٪ | ١٢ | ٨,٩٪ | ٦ | ٤,٤٪ | الحادي عشر |
| ١٣ | الاستراحات ... | ١١٧ | ٨٦,٧٪ | ١١ | ٨,١٪ | ٧ | ٥,٢٪ | الحادي عشر م |
| ١٤ | إعلانات التدخين | ١١٧ | ٨٦,٧٪ | ٦ | ٤,٤٪ | ١٢ | ٨,٩٪ | الحادي عشر م |
| ١٥ | أفلام المخدرات | ١٠٨ | ٨٠٪ | ١٩ | ١٤,١٪ | ٨ | ٥,٩٪ | الثاني عشر |
| ١٦ | السفر للخارج | ١٠٨ | ٨٠٪ | ١٦ | ١١,٩٪ | ١١ | ٨,١٪ | الثاني عشر م |
| ١٧ | كون المعلم... | ١٠٢ | ٧٥,٦٪ | ١٠ | ٧,٤٪ | ٢٣ | ١٧٪ | الثالث عشر |

وجاء في الترتيب الثاني من حيث الأهمية السبب «إهمال البيت» بنسبة بلغت (٩٧ , ١٪) من جميع أفراد العينة من المديرين والمرشدين الطلابيين والمعلمين . ثم في الترتيب الثالث «الاستخدام الغير مقنن للإنترنت» بنسبة بلغت (٨ , ٩٤٪) .

وحددت العينة أن ترتيب «بيع التدخين للصغار» جاء في المركز الرابع بنسبة قدرها (٩٤٪). وقد بينت العينة أهمية عدم التساهل في هذا السبب فالسماح ببيعه للصغار يؤدي لانتشار مظاهر الانحراف الأمني بشكل عام والتدخين بشكل خاص. وجاء في الترتيب الخامس من حيث أهمية أسباب انتشار مظاهر الانحراف الأمني لدى الطلاب هو «انتشار مقاهي الإنترنت» بنسبة بلغت (٤ ,٩٣٪). أما السبب الذي جاء في الترتيب السادس فهو «انتشار أماكن بيع الشيشة والجراك في الأحياء» حيث أفاد ما نسبته (٨ ,٩١٪) من أفراد العينة من المديرين والمرشدين والمعلمين بأن هذا الانتشار مدعاة لتفشي مظاهر الانحراف الأمني بين طلاب الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية. وقد حصل السبب «الظن بأن التدخين (مثلا) مظهر من مظاهر الرجولة» على تأييد (١ ,٩١٪) من العينة المشاركة بهذه الدراسة.

وهذه الأسباب السبعة الآنفة الذكر قد حصلت على الأقل على نسبة قدرها (٩٠٪) من رأي أفراد العينة من المديرين والمرشدين الطلابيين والمعلمين. وفي القسم التالي توضيح للأسباب التي أخذت أكثر من (٧٥٪) وفي نفس الوقت لم تصل نسبة التأييد من العينة إلى (٩٠٪).

### ٢ . ٣ . ٣ الأسباب الحاصلة على ٧٥٪ فأكثر من رأي العينة لانتشار مظاهر الانحراف الأمني بين الطلاب

يوضح الجدول رقم (٩/ ٢) ـ أيضا ـ الأسباب الحاصلة على (٧٥٪) فأكثر من رأي المشاركين بهذه الدراسة في تحديد مظاهر الانحراف الأمني إذ حصل السبب «سماح الآباء للأبناء بقيادة السيارة في سن مبكر» على رأي شريحة كبيرة من العينة، إذ بلغت النسبة المئوية للمؤيدين لهذا السبب في انتشار مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب الثانوية ما نسبته (٦ ,٨٩٪).

وهذه النسبة أقل فقط بـ (٤ , ٠٪) من النسبة المئوية الـ (٩٠٪) المحددة في هذه الدراسة للأسباب ذات الأكثر أهمية. وقد حصل سبب «وجود المال بكثرة في أيدي الطلاب» على نسبة قدرها (٢ , ٨٨٪) من العينة. ثم كون الطلاب يعمدون إلى مظاهر الانحراف الأمني أو أحدها بسبب «التفريغ النفسي» حصل على نسبة بلغت (٤ , ٨٧٪). وكذلك «كون الوالدين قدوة سيئة» فقد أخذ ما نسبته (٤ , ٨٧٪) من رأي أطراف العينة. أما «الفراغ» فقد أفاد ما نسبته (٧ , ٨٦٪) من المشاركين في هذه الدراسة بأنه سبب للانخراط في مظاهر الانحراف الأمني. وكذلك «الذهاب للاستراحات بدون رقيب» أخذ ما نسبته (٧٨٦ , ٨٦٪) من رأي العينة. وقد كان رأي العينة في سبب.

و (٨٠٪) من المشاركين في هذه الدراسة يرون أن «أفلام المخدرات» أو «السفر للخارج» من الأسباب المؤدية إلى الانحراف، وأخيراً جاء الترتيب الأخير من حيث الأهمية لأسباب انتشار مظاهر الانحراف الأمني لدى الطلاب «كون المعلم قدوة سيئة»، إذ حصل على نسبة (٦ , ٧٥٪) من آراء المشاركين بهذه الدراسة.

عرض الباحث في هذا المبحث أسباب انتشار مظاهر الانحراف الأمني بين طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية. حيث عرضها بعد تقسيمها إلى قسمين اثنين وهما: الأسباب التي حصلت على الأقل على (٩٠٪) فأكثر من رأي العينة، والأسباب التي حصلت على الأقل على (٧٥٪) فأكثر من آرائهم. تجدر الإشارة إلى أن السبب الذي جاء في المرتبة الأولى هو «رفقة السوء» وقد حصل على رأي (١٠٠٪) من العينة المشاركة في هذه الدراسة من المديرين والمرشدين الطلابيين والمعلمين، وجاء في المرتبة

الأخيرة سبب «كون المعلم قدوة سيئة» وقد حصل على رأي (٦ , ٧٥٪) من العينة. ويلاحظ أن الفرق بين السبب الأول والسبب الأخير لا يتجاوز (٢٥٪) من رأي المشاركين بهذه الدراسة. نتائج ذلك كله يوضحه الجدول رقم (٩/ ٢) أعلاه.

## ٢ . ٤ المقترحات للحد من مظاهر الانحراف الأمني لدى الطلاب

في هذا المبحث يتناول الباحث الإجابة عن السؤال الثالث من أسئلة هذه الدراسة والمتمثل في: ما هي الحلول العملية والمقترحات المناسبة للحد من مظاهر الانحراف الأمني لطلاب المرحلة الثانوية؟ ويعرض الباحث هذه المقترحات بناء على جزأين اثنين وهما المقترحات التي تستطيع تنفيذها المؤسسات التعليمية، والمقترحات الأخرى التي تستطيع تنفيذها باقي مؤسسات المجتمع الأخرى للمساهمة في تحقيق الأمن في المجتمع. وطلب الباحث من المشاركين إبداء وجهات نظرهم حيال المقترحات التي يمكن أن تحد من مدى انتشار مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية، وذلك عن طريق وضع علامة على الاختيار الذي يعبر عن وجهة نظر المشارك بهذه الدراسة، بناء على ميزان خماسي يبدأ بموافق بشدة أو موافق ومرورا بلا أدري وانتهاء بغير موافق أو غير موافق بشدة. ولدواعي الاختصار وعدم الإطالة قام الباحث بترتيب هذه المقترحات حسب أهمية ورودها من قبل المبحوثين، فالمقترح الحاصل على أغلبية أصوات العينة جاء في المقدمة عن غيره. وهذا ينطبق على جميع المقترحات، سواء التي تستطيع تنفيذها المؤسسات التعليمية، أو المقترحات الأخرى التي تستطيع تنفيذها باقي مؤسسات المجتمع الأخرى.

### ٢ . ٤ . ١ المقترحات الخاصة بالمؤسسات التعليمية

حدد أفراد العينة من المديرين والمرشدين والمعلمين المقترحات التي يجدر بالمؤسسات التعليمية الاهتمام بها والتركيز عليها أكثر من غيرها، يوضح ذلك الجدول رقم (١٠/ ٢). إذ أعطى جميع المشاركون بهذه الدراسة مقترح «توجيه الطلاب حول أضرار ومخاطر الانحراف» الأهمية الكبرى، فقد وافق على ذلك كل المبحوثين بنسبة (١٠٠٪). وجاء المقترح الثاني الذي تستطيع المؤسسات التعليمية القيام به للمساهمة في تحقيق الأمن في المجتمع بـ «التخطيط لملء أوقات فراغ الطلاب» بنسبة بلغت (٩٩,٣٪). أما الثالث فهو «عدم التساهل في التعامل مع المنحرفين سلوكيا» فقد أكد عليه ما نسبته (٩٨,٥٪) من أفراد العينة. وجاء اقتراح «التعاون بين البيت والمدرسة» في المرتبة الثالثة مكررا وبنفس النسبة (٩٨,٥٪). ومن المقترحات التي تستطيع المؤسسات التعليمية تنفيذها وجاءت في المرتبة الرابعة «المساهمة في إحباط الاعتداءات بين الطلاب داخل المدرسة» إذ حصل على (٩٧,٨٪) من رأي أفراد العينة.

حصل المقترح «تفعيل دور مجالس الآباء» على المرتبة الخامسة من بين المقترحات التي تستطيع المؤسسات التعليمية تنفيذها بموجب رأي جميع أفراد العينة وذلك بنسبة قدرها (٩٧٪). وبنفس النسبة حصل المقترح «التنسيق بين المدارس والأجهزة الأمنية» ليحل بذلك في المرتبة الخامسة مكررا مع «تفعيل دور مجالس الآباء». وجاء المقترح «تفعيل مشاركات الطلاب في الأنشطة المدرسية الخاصة بالمرور مما يزيد من وعيهم المروري» في المركز السادس من حيث الأهمية بنسبة (٩٤,٨٪).

## الجدول رقم ( ١٠/ ٢)

## ترتيب المقترحات للحد من مظاهر الانحراف الأمني من وجهة نظر أفراد العينة جميعا (المقترحات الخاصة بالمؤسسات التعليمية)

| الإجابات / المقترح | موافق | | لا أدري | | غير موافق | | المجموع | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | الوزن | الترتيب |
| توجيه الطلاب | ١٣٥ | ٪١٠٠ | – | – | – | – | ٦٧٥ | الأول |
| ملء أوقات الفراغ | ١٣٤ | ٪٩٩,٣ | ١ | ٪٠,٧ | – | – | ٦٧٠ | الثاني |
| عدم التساهل مع المنحرفين | ١٣٣ | ٪٩٨,٥ | – | – | ٢ | ٪١,٥ | ٦٦٥ | الثالث |
| التعاون بين البيت والمدرسة | ١٣٣ | ٪٩٨,٥ | ١ | ٪٠,٧ | ١ | ٪٠,٧ | ٦٦٥ | الثالث م |
| إحباط الاعتداء الداخلي | ١٣٢ | ٪٩٧,٨ | ٢ | ٪١,٥ | ١ | ٪٠,٧ | ٦٦٠ | الرابع |
| مجالس الآباء | ١٣١ | ٪٩٧ | ٣ | ٪٢,٣ | ١ | ٪٠,٧ | ٦٥٥ | الخامس |
| التنسيق بين المدارس والأمن | ١٣١ | ٪٩٧ | ٣ | ٪٢,٣ | ١ | ٪٠,٧ | ٦٥٥ | الخامس م |
| تفعيل المشاركات الطلابية بالأنشطة | ١٢٨ | ٪٩٤,٨ | ٤ | ٪٣ | ٣ | ٪٢,٣ | ٦٤٠ | السادس |
| إحباط الاعتداء الخارجي | ١٢٦ | ٪٩٣,٣ | ٧ | ٪٥,٣ | ٢ | ٪١,٤ | ٦٣٠ | السابع |
| معارض أمنية | ١٢٣ | ٪٩١,١ | ٦ | ٪٤,٤ | ٦ | ٪٤,٤ | ٦١٥ | الثامن |

أما المقترحات «المساهمة في إحباط الاعتداءات بين الطلاب خارج المدرسة» و «إقامة معارض أمنية دائمة بالمدرسة» فقد حصلت على المراكز السابع والثامن على التوالي بالنسب التالية (٣, ٩٣٪) و (١, ٩١٪).

وتجدر الإشارة إلى أن الفرق بين مجموع وزن المقترح الحاصل على المرتبة الأولى «توجيه الطلاب حول أضرار ومخاطر الانحراف» بلغ (٦٧٥) نقطة، ومجموع وزن المقترح الحاصل على المرتبة الأخيرة «إقامة معارض أمنية دائمة بالمدرسة» بلغ (٦١٥) نقطة. ويلاحظ أن الفرق بين الترتيب الأول والأخير في النقاط لم يتجاوز الـ(٦٠) نقطة فقط. كما تجدر الإشارة إلى أن جميع المقترحات الخاصة بالمؤسسات التعليمية حصلت على الأقل على نسبة (١ , ٩١٪) من آراء أفراد العينة من المديرين والمرشدين والمعلمين. ويلاحظ أيضا أن الفرق في النسب المئوية بين المقترح الحاصل على المرتبة الأولى والحاصل على المرتبة الأخيرة فقط (٩ , ٨٪).

وكذلك يلاحظ أن المقترح «إقامة معارض أمنية دائمة بالمدرسة» حصل على أكثر النسب من العينة في عدم الموافقة عليه إذ بلغت (٤ , ٤٪). وكان أكثر المقترحات حصولا على عبارة «لا أدري» هو «المساهمة في إحباط الاعتداءات بين الطلاب خارج المدرسة» حيث بلغ (٥ , ٢٪).

## ٢ . ٤ . ٢ المقترحات الخاصة بالمؤسسات الأخرى

بين أفراد العينة من المديرين والمرشدين الطلابيين والمعلمين المقترحات التي تستطيع المؤسسات الأخرى تنفيذها من أجل المساهمة في تحقيق الأمن داخل المجتمع، وللحد من مظاهر الانحراف الأمني لطلاب المرحلة الثانوية، وقد زودهم الباحث بها وأبدوا فيها وجهات نظرهم فجاءت نتائج ذلك كما في الجدول التالي ذي الرقم (١١/ ٢).

اشترك في المرتبة الأولى ثلاثة من المقترحات وهي «حث الطلاب على الانضمام بحلقات تحفيظ القرآن الكريم» و «تزويد المدارس بصور وملصقات

لرئة مدخن أو مدمن أو لحادث مروري مروع» و «التربية بالقدوة الحسنة» وذلك من وجهة نظر أفراد العينة من المديرين والمرشدين والمعلمين فيما يخص المقترحات التي تستطيع المؤسسات الأخرى في المجتمع القيام بها لتحقيق الأمن وللحد من مظاهر الانحراف الأمني بين الطلاب. فقد حصلت هذه المقترحات الثلاثة على نسبة مئوية كاملة (١٠٠٪) وعلى مجموع وزن كامل قدره (٦٧٥) نقطة لكل مقترح مما سبق.

وقد حصل على المرتبة الثانية المقترح «إعداد وتوزيع النشرات والصور والملصقات الأمنية» بنسبة بلغت (٣ ,٩٦٪). أما المرتبة الثالثة فكانت للمقترح«عقد ندوات ومحاضرات ومسابقات أمنية لتوجيه الطلاب» بنسبة وصلت (٦ , ٩٥٪). ووضع أفراد العينة من المديرين والمرشدين الطلابيين والمعلمين المقترح »العمل على وضع برامج تعليمية مرتبطة بالأمن بصورة مشوقة في القنوات الفضائية» بالمرتبة الرابعة بنسبة (١ , ٩٤٪). وجاء المقترح «ضرورة إدخال المواد الأمنية في المناهج التعليمية» في المرتبة الأخيرة بنسبة بلغت (٢ , ٨٥٪).

الجدول رقم (١١/ ٢)

ترتيب المقترحات للحد من مظاهر الانحراف الأمني من وجهة نظر أفراد العينة جميعا (المقترحات الخاصة بالمؤسسات الأخرى)

| الإجابات / المقترح | موافق | | لا أدري | | غير موافق | | المجموع | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | الوزن | الترتيب |
| حلقات التحفيظ | ١٣٥ | ١٠٠٪ | – | – | – | – | ٦٧٥ | الأول |
| صور ... | ١٣٥ | ١٠٠٪ | – | – | – | – | ٦٧٥ | الأول م |
| القدوة الحسنة | ١٣٥ | ١٠٠٪ | – | – | – | – | ٦٧٥ | الأول م |
| النشرات ... | ١٣٠ | ٩٦,٣٪ | ٣ | ٢,٢٪ | ٢ | ١,٥٪ | ٦٥٠ | الثاني |
| الندوات ... | ١٢٩ | ٩٥,٦٪ | ٣ | ٢,٢٪ | ٣ | ٢,٢٪ | ٦٤٥ | الثالث |
| القنوات ... | ١٢٧ | ٩٤,١٪ | ٢ | ١,٥٪ | ٦ | ٤,٤٪ | ٦٣٥ | الرابع |
| المواد الأمنية | ١١٥ | ٨٥,٢٪ | ٩ | ٦,٧٪ | ١١ | ٨,١٪ | ٥٧٥ | الخامس |

تجدر الإشارة إلى أن الفارق فيما يخص النسب المئوية بين المقترح الحاصل على المرتبة الأولى والمرتبة الأخيرة فقط (٨, ١٤٪)، أما الفارق فيما بين الحاصل على المرتبة الأولى والمرتبة ما قبل الأخيرة فهو فقط (٩, ٥٪). مما يدلل وبقوة على أهمية هذه المقترحات من وجهة نظر أفراد العينة من المديرين والمرشدين والمعلمين. إلا أن الفارق بين المرتبة الأولى والأخيرة فيما يخص مجموع وزنهما فقد ظهر هناك فارق، حيث حصل المقترح الأول على (٦٧٥) نقطة، والأخير على (٥٧٥) نقطة؛ أي أن الفارق (١٠٠) نقطة.

### ٢ . ٤ . ٣ مقترحات أخرى

يوضح الجدول رقم (١٢/ ٢) استجابات أفراد العينة من المديرين والمرشدين والمعلمين عن المشاركة بالمقترحات الإضافية والآراء التي من

شأنها إثراء هذه الدراسة . حيث شارك بإبداء الرأي والاقتراح ما نسبته (٤٩,٦٪) منهم ، وامتنع عن ذلك ما نسبته (٥٠,٤٪) منهم . وقد كانت في مجملها شكر الباحث ، والتأكيد على تفعيل المقترحات الواردة في الاستبانة بنوعيها ، فمن شأنها المساهمة في الحد من انتشار مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية .

الجدول رقم (٢/١٢)

استجابات أفراد العينة للمشاركة بالمقترحات

| المقترحون | | الممتنعون عن الاقتراح | | المجموع | |
|---|---|---|---|---|---|
| التكرار | النسبة | التكرار | النسبة | التكرار | النسبة |
| ٦٧ | ٪٤٩,٦ | ٦٨ | ٪٥٠,٤ | ١٣٥ | ٪١٠٠ |

ويعرض الباحث بعض المقترحات المهمة بعد تنقيحها وتعديلها ، أملا في تبني الإدارة المدرسية لها ، وهي كما يلي :

١ . ترتيب زيارات منتظمة لطلاب المرحلة الثانوية بالعلماء والمشايخ وطلبة العلم ، سواء في واقع العمل ، أو في منازلهم ، للاستماع إلى توجيهاتهم وإجاباتهم حول بعض التساؤلات ، والاستفسارات التي تشغل بال الطلاب عموما ، والتركيز على الجوانب الأمنية خصوصا .

٢ . تفعيل الأنشطة اللاصفية وخاصة تنظيم رحلات العمرة في رمضان وغيرها ، كزيارة المسجد النبوي الشريف ، أو زيارة بعض دور الأحداث أو السجون .

٣ . التوسع في إقامة المراكز الصيفية وتطويرها ، وإقامة المهرجانات والمخيمات الصيفية وغير الصيفية ، واختيار المناسب من التربويين

المعروفين بسلامة الفكر والمنهج للإشراف عليها، وحث الطلاب على المشاركة فيها.

٤ . إقامة أندية مسائية في المؤسسات التعليمية يشرف عليها الأكفاء من التربويين المشهود لهم بحسن السيرة والسلوك. تكون شاملة لملاعب قدم وطائرة وسلة وغيرها، إضافة إلى أماكن شواء مخصصة وجلسات مريحة.

٥ . إقامة برامج ودورات «القراءة للجميع»، يهدف إلى تقريب وزرع محبة عادة القراءة الخارجية السليمة لدى طلاب المرحلة الثانوية.

٦ . تفعيل مبدأ الثواب والعقاب بين الأوساط الطلابية دون التركيز على العقاب وإهمال الثواب.

٧ . عدم تهاون رجال الأمن في محاسبة المقصرين من الطلاب أمنيا والحزم معهم، فمن أمن العقوبة أساء الأدب.

٨ . تنمية الوازع الديني بين الطلاب مع مراعاة التدرج في ذلك، لاسيما عن طريق التربية الإيمانية والتأكيد عليها.

٩ . فهم نفسيات الطلاب، والتقرب إليهم، ومعرفة مشكلاتهم التعليمية أو الأسرية أو المنزلية، ومحاولة إيجاد الحلول المناسبة لها.

١٠ . التأكيد على عقد الندوات، والمحاضرات، والمسابقات الأمنية، بغية تحذير الطلاب تحذيرا مباشرا، وغير مباشر بمظاهر الانحراف الأمني.

١١ . تقديم اقتراح للجهات الأمنية المسؤولة بمنع بيع الدخان للشباب دون سن السادسة عشرة، وكذلك بمنع انتشار أماكن بيع الشيشة والجراك في الأحياء، وسن العقوبات الصارمة على المخالفين.

١٢ . التأكيد والحرص على اختيار الأصدقاء لطلاب المرحلة الثانوية، وإعطاء هذا الأمر عناية خاصة.

١٣ . تربية الطلاب على استخدام الإنترنت الاستخدام الإيجابي، وتكثيف المتابعة وتشديد المراقبة على مقاهي الإنترنت المنتشرة.

هذا وبين الباحث في هذا المبحث المقترحات التي رآها المبحوثون مهمة من وجهة نظرهم، وقد قسم الباحث العرض إلى قسمين وهما: الأول المقترحات الخاصة بالمؤسسات التعليمية التي تستطيع تنفيذها للمساهمة في تحقيق الأمن في المجتمع وللحد من مظاهر الانحراف الأمني لدى الطلاب، الثاني المقترحات الخاصة بالمؤسسات الأخرى. كما عرض الباحث بعض المقترحات المهمة والمنقحة والمعدلة التي بإمكان الإدارة المدرسية أن تتبناها مساهمة في الحد من مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية.

## ٣ . الخاتمة

يعرض الباحث في هذا الفصل ملخص الدراسة وتوصياتها من خلال أمرين هما، ملخص الدراسة بشكل عام، وملخص النتائج بشكل خاص، إضافة إلى توصيات هذه الدراسة، والبحوث المقترحة للدراسات المستقبلية في مجال مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية.

### ٣ . ١ الملخص

إن مفهوم الإدارة المدرسية قد تطور وفقا لتطور مفهوم عملية التربية والتعليم، وللإدارة المدرسية الحديثة أدوار عدة غير الدور التقليدي المتعارف عليه، ومن هذه الأدوار الدور الأمني، وعليه فالإدارة المدرسية يجب عليها القيام بالدور الأمني أكمل قيام. ومن أجل قيامها بهذا الدور المناط بها؛

فإنه من الضروري معرفة مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية، وأسباب مظاهر هذا الانحراف. كما أنه من الضروري العمل على توثيق العلاقة بين الأجهزة الأمنية وإدارة المؤسسات التعليمية المختلفة للقيام بالدور الأمني للإدارة المدرسية. فالهدف الأساس من هذه الدراسة هو محاولة دراسة مظاهر الانحراف الأمني في المدارس الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية وبالخصوص محاولة رصدها ورصد الأسباب والدوافع والعوامل المؤدية إليها، وتحديد المقترحات التي تسهم في الحد من انتشارها.

وتتمثل أهمية هذه الدراسة في نقاط عدة من أهمها كون الدراسة محاولة لـ:

١. التعرف على مظاهر الانحراف لدى طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية من وجهة نظر الإدارة المدرسية.

٢. الوقوف على أهم أسباب مظاهر الانحراف لدى طلاب تلك المرحلة.

٣. المساهمة في توثيق العلاقة بين الأجهزة الأمنية والمؤسسات التعليمية.

وهذه الدراسة تسعى إلى تحقيق الأهداف التالية:

١. رصد مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية من وجهة نظر الإدارة المدرسية.

٢. تحديد أهم أسباب مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب تلك المرحلة.

٣. تحليل مظاهر الانحراف الأمني لدى الطلاب تحليلاً علمياً للخروج بحلول عملية.

٤. التشخيص المبكر لحالات الانحراف الأمني الطلابية من قبل الإدارة المدرسية.

٥ . إتاحة الفرصة للإداريين التربويين للتعبير عن رأيهم حول مظاهر الانحراف الأمني لدى الطلاب .
٦ . المساهمة في توثيق العلاقة بين الأجهزة الأمنية والمؤسسات التعليمية .
٧ . توعية المؤسسات التعليمية والأمنية في المجتمع السعودي بمخاطر مظاهر الانحراف الأمني لطلاب المرحلة الثانوية .
٨ . تنمية الحس الأمني لدى الإداريين التربويين ولدى رجال الأمن على حد سواء في التعامل مع مظاهر الانحراف الأمني المنتشرة بين طلاب المرحلة الثانوية .

وهذه الدراسة تحاول الإجابة عن الأسئلة التالية :

١ . ما هي مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المدارس الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية من وجهة نظر الإدارة المدرسية؟
٢ . ما هي أهم أسباب مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب الثانوية؟
٣ . ما هي الحلول العملية والمقترحات المناسبة للحد من مظاهر الانحراف الأمني لطلاب المرحلة الثانوية؟

ويتألف أفراد عينة هذه الدراسة من مائة وخمسة وثلاثين (١٣٥) مشاركا، منهم سبعة وعشرون (٢٧) مديرا، وسبعة وعشرون (٢٧) مرشدا طلابيا، وواحد وثمانون (٨١) معلما ليكون مجموع أفراد عينة هذه الدراسة مائة وخمسة وثلاثين (١٣٥) فردا. يمثلون جميع أعضاء لجنة الحالات السلوكية الطارئة في المدارس السبعة والعشرين المختارة عشوائيا من جميع مراكز التوجيه والإشراف السبعة المتواجدة في منطقة الرياض التعليمية .

## ٣ . ٢ ملخص النتائج

عرض الباحث نتائج دراسة مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض التعليمية بطرق متعددة؛ الأولى رأي جميع أفراد العينة من المديرين والمرشدين والمعلمين، والثانية رأي المديرين فقط، والثالثة رأي المرشدين الطلابيين على حدة، وأخيرا رأي المعلمين. وعليه ستلخص النتائج حسب ما يلي:

### ٣ . ٢ . ١ مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية.

أ ـ مظاهر الانحراف الأمني مرتبة من وجهة نظر جميع أفراد العينة.

| م | المظهر | الترتيب |
|---|---|---|
| ١ | التفحيط | الأول |
| ٢ | المشاجرات بين الطلاب | الثاني |
| ٣ | التدخين | الثالث |
| ٤ | المعاكسات | الرابع |
| ٥ | تطاول الطلاب على المعلمين | الخامس |
| ٦ | الهروب من المنزل | السادس |
| ٧ | الهروب من المدرسة | السابع |
| ٨ | المخدرات | الثامن |

ب ـ مظاهر الانحراف الأمني مرتبة من وجهة نظر المديرين .

| م | المظهر | الترتيب |
| --- | --- | --- |
| ١ | التفحيط | الأول |
| ٢ | التدخين | الثاني |
| ٣ | المعاكسات | الثالث |
| ٤ | المشاجرات بين الطلاب | الرابع |
| ٥ | تطاول الطلاب على المعلمين | الخامس |
| ٦ | الهروب من المنزل | الخامس مكرر |
| ٧ | الهروب من المدرسة | السادس |
| ٨ | المخدرات | السابع |

ج ـ مظاهر الانحراف الأمني مرتبة من وجهة نظر المرشدين الطلابيين .

| م | المظهر | الترتيب |
| --- | --- | --- |
| ١ | المشاجرات بين الطلاب | الأول |
| ٢ | التفحيط | الثاني |
| ٣ | التدخين | الثالث |
| ٤ | المعاكسات | الرابع |
| ٥ | تطاول الطلاب على المعلمين | الخامس |
| ٦ | الهروب من المنزل | الخامس مكرر |
| ٧ | الهروب من المدرسة | السادس |
| ٨ | المخدرات | السابع |

د ـ مظاهر الانحراف الأمني مرتبة من وجهة نظر المعلمين .

| م | المظهر | الترتيب |
|---|---|---|
| ١ | المشاجرات بين الطلاب | الأول |
| ٢ | التفحيط | الثاني |
| ٣ | تطاول الطلاب على المعلمين | الثالث |
| ٤ | التدخين | الرابع |
| ٥ | المعاكسات | الخامس |
| ٦ | الهروب من المنزل | السادس |
| ٧ | الهروب من المدرسة | السابع |
| ٨ | المخدرات | الثامن |

**٣ . ٢ . ٢ أسباب مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية**

أ ـ الأسباب الحاصلة على ٩٠٪ فأكثر من رأي العينة لانتشار مظاهر الانحراف الأمني بين الطلاب .

ـ رفقة السوء .

ـ إهمال البيت .

ـ الاستخدام الغير المقنن للإنترنت .

ـ بيع التدخين للصغار .

ـ انتشار مقاهي للإنترنت .

ـ انتشار أماكن بيع الشيشة والجراك في الأحياء .

ـ الظن بأن التدخين (مثلا) مظهر من مظاهر الرجولة .

ب ـ الأسباب الحاصلة على ٧٥٪ فأكثر من رأي العينة لانتشار مظاهر الانحراف الأمني بين الطلاب .

- سماح الآباء للأبناء بقيادة السيارة في سن مبكر .
- وجود المال بكثرة في أيدي الطلاب .
- تفريغ نفسي .
- كون الوالدين قدوة سيئة .
- الفراغ .
- الذهاب للاستراحات بدون رقيب .
- إعلانات التدخين التجارية .
- أفلام المخدرات .
- السفر للخارج .
- كون المعلم قدوة سيئة .

**٣ . ٢ . ٣ ترتيب مقترحات المؤسسات التعليمية للحد من انتشار مظاهر الانحراف الأمني حسب الأهمية من خلال وجهة نظر أفراد العينة جميعا.**

- توجيه الطلاب حول أضرار ومخاطر الانحراف .
- التخطيط لملء أوقات الفراغ .
- عدم التساهل في التعامل مع المنحرفين سلوكيا .
- تفعيل التعاون بين البيت والمدرسة .
- المساهمة في إحباط الاعتداءات بين الطلاب داخل المدرسة .
- تفعيل دور مجالس الآباء .
- التنسيق بين المدارس والأجهزة الأمنية .
- تفعيل مشاركات الطلاب في الأنشطة المدرسية الخاصة بالمرور مما يزيد من وعيهم المروري .

ـ المساهمة في إحباط الاعتداءات بين الطلاب خارج المدرسة .

ـ إقامة معارض أمنية دائمة في المدرسة .

وقد حصل المقترح الأخير مما سبق على نسبة مئوية قدرها (١ , ٩١٪) .

**٣ . ٢ . ٤ ترتيب مقترحات المؤسسات الأخرى من أجل الحد من انتشار مظاهر الانحراف الأمني حسب الأهمية من خلال وجهة نظر أفراد العينة جميعا.**

ـ حث الطلاب على الانضمام بحلقات تحفيظ القرآن الكريم .

ـ تزويد المدارس بصور وملصقات لرئة مدخن أو مدمن أو لحادث مروري مروع .

ـ التربية بالقدوة الحسنة .

ـ إعداد وتوزيع النشرات والصور والملصقات الأمنية .

ـ عقد ندوات ومحاضرات ومسابقات أمنية لتوجيه الطلاب .

ـ العمل على وضع برامج تعليمية مرتبطة بالأمن بصورة مشوقة في القنوات الفضائية .

ـ ضرورة إدخال المواد الأمنية في المناهج التعليمية .

وقد جاء في المرتبة الأخيرة المقترح الأخير بنسبة بلغت (٢ , ٨٥٪) .

## ٣ . ٣ التوصيات

خرجت هذه الدراسة بنتائج عديدة ذات علاقة بمجال مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية ، وبناء على ذلك فالباحث يوصي بالتالي :

إقامة الصلات الوثيقة بين المؤسسات التعليمية والأجهزة الأمنية فيما يخدم طلاب المرحلة الثانوية وخاصة في الحد من انتشار مظاهر الانحراف الأمني بينهم.

١. إقامة الصلات الوثيقة بين المؤسسات التعليمية والأجهزة الأمنية فيما يخدم طلاب المرحلة الثانوية وخاصة في الحد من انتشار مظاهر الانحراف الأمني بينهم.

٢. إقامة معارض أمنية دائمة في المدارس الثانوية، يراعى فيها التميز والتجدد، إضافة إلى الإبداع والابتكار.

٣. تفعيل التعاون بين البيت والمدرسة ومد الجسور بينهما على مدار العام الدراسي، وكذلك تفعيل دور مجالس الآباء.

٤. إدخال الثقافة الأمنية في المناهج التعليمية في مراحل التعليم العام المختلفة، وبجرعات متدرجة.

٥. حسن اختيار المرشد الطلابي ليقوم بدوره الفاعل داخل أسوار المدرسة.

٦. تفعيل دور المرشد الطلابي خارج أسوار المدرسة للمساهمة في معرفة المشكلات المحيطة بالبيئة المدرسية، التي من شأنها مساعدته في أداء أدواره.

٧. القضاء على أوقات الفراغ المنتشر بين الطلاب بتفعيل دور المكتبات العامة، وتدريب الطلاب منذ الصغر على ارتيادها والاستفادة منها.

٨. العمل على وضع برامج تعليمية أمنية بصورة مشوقة في القنوات الفضائية.

٩. إعداد وتوزيع النشرات والملصقات الأمنية بصورة دورية وتذكيرية على مدار العام الدراسي.

١٠ . التأكيد على مبدأ التربية بالقدوة الحسنة من قبل الوالدين، ومن قبل جميع أطراف العملية التعليمية.

١١ . تكثيف تنظيم بعض اللقاءات الطلابية التي يتخللها بعض البرامج والأنشطة الثقافية والاجتماعية والرياضية بين مدارس المنطقة التعليمية الواحدة، ومن ثم التوسع إلى المناطق التعليمية الأخرى.

### ٣ . ٤ البحوث المقترحة

يقترح الباحث أفكار بحوث ودراسات من شأنها المساهمة في معرفة مظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانوية محليا بالمملكة العربية السعودية، وإقليميا بدول الخليج العربي وعربيا بالدول العربية الشقيقة، وذلك على النحو الآتي:

١ . دراسة لمظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب المرحلة الثانويةبالمناطق التعليمية المختلفة بالمملكة العربية السعودية، ودول الخليج العربي ودول العالم العربي.

٢ . دراسة لمظاهر الانحراف الأمني لدى طالبات المرحلة الثانوية بمناطق المملكة العربية السعودية التعليمية المختلفة، ودول الخليج العربي، ودول العالم العربي، ومقارنتها بدراسات الطلاب الذكور.

٣ . دراسة لمظاهر الانحراف الأمني لدى طلاب وطالبات الجامعات السعودية، والخليجية، والعربية، والمقارنة فيما بين الجنسين.

٤ . دراسة لمظاهر الانحراف الأمني في أوساط الملتحقين بالمؤسسات الاجتماعية والتربوية الأخرى، ومقارنتها مع الدراسات المماثلة في المؤسسات التعليمية.

# المراجـــع

١ . أبو زيد، مديحة، (١٤٠٥هـ)، انحراف الأحداث ودور المدرسة في علاجه كظاهرة اجتماعية. المنهل، العدد: ٤٣٦ ص (١٨٨-١٩٥).

٢ . أحمد، صفاء الدين محمد، (١٤١٨هـ)، انحراف الشباب: أسبابه وعلاجه. الأمن، العدد: ٤٦ ص (٩٤-٩٦).

٣ . البوهي، فاروق شوقي، (٢٠٠١م)، الإدارة التعليمية والمدرسية. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

٤ . التركي، عبد الله بن عبد المحسن، (١٤١٧هـ)، الأمن في حياة الناس وأهميته في الإسلام. طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض.

٥ . التونسي، خليفة عبد الله، (١٩٨٩م)، أهم المشكلات الطلابية في المرحلة الثانوية. وزارة التربية، الكويت.

٦ . الجريسي، خالد، (١٤٢٠هـ)، انحراف الشباب وطرق العلاج على ضوء الكتاب والسنة. الطبعة الرابعة، الرياض.

٧ . الحامد، محمد بن أحمد، وآخرون، (١٤٢٣هـ)، التعليم في المملكة العربية السعودية: رؤية الحاضر واستشراف المستقبل. مكتبة الرشد، الرياض.

٨ . الحقيل، سليمان بن عبد الرحمن، (١٤٠٣هـ)، الإدارة المدرسية وتعبئة قواها البشرية في المملكة العربية السعودية. مطابع التقنية للأوفست، الطبعة الأولى، الرياض.

٩ . الرشود، سعد بن محمد (١٤٢٠هـ)، اتجاهات طلاب المرحلة الثانوية نحو العنف. رسالة ماجستير غير منشورة، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض.

١٠ . الرشيد، محمد بن أحمد، (١٤٢٢هـ)، الأمن والتعليم ومؤشرات التقدم. الأمن، العدد: ٥٤ ص (٤٤-٤٦).

١١ . الرويني، محمود حسين، (١٩٨٩م)، المشاجرات الطلابية أسبابها الظروف المصاحبة لها وكيفية تجنبها. وزارة التربية، الكويت.

١٢ . الزحيلي، محمد، (١٤١٨هـ)، الإيمان أساس الأمن. دار المكتبي، دمشق.

١٣ . السدحان، عبدالله بن ناصر، (١٤١٧هـ)، المراهقون والمخدرات: دراسة ميدانية استطلاعية عن استنشاق المذيبات الطيارة (التشفيط). الرياض.

١٤ . سعيد، حمادة عبد السلام، (١٩٩٨م)، عوامل انتشار العنف في المدارس. رسالة ماجستير غير منشورة، القاهرة، معهد الدراسات والبحوث التربوية، جامعة القاهرة.

١٥ . السميح، عبد المحسن بن محمد، (١٤٢٤هـ)، الصعوبات التعليمية والإدارية لطلاب المنح الدراسية: دراسة ميدانية على طلاب المنح الدراسية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد: ٤١ ص (٥١٩-٥٩٨).

١٦ . السميح، عبد المحسن بن محمد، (١٤٢٤هـ)، مهام المرشد الطلابي بين الأهمية والممارسة: دراسة ميدانية على مديري ومرشدي مدارس التعليم العام بمنطقة الرياض التعليمية. مجلة جامعة أم

القرى للعلوم التربوية والاجتماعية والإنسانية، العدد الأول : يناير ٢٠٠٤م.

١٧ . الشهب، محمد، (١٤٢١هـ)، المدرسة والسلوك الانحرافي : دراسة اجتماعية تربوية. دار الثقافة، الدار البيضاء.

١٨ . صحيفة الشرق الأوسط، (١٤٢١هـ)، العنف في المدارس الإسرائيلية أعلى نسبة في العالم. العدد: ٨١٤٩ الأربعاء ٢٦/ ١٢/ ١٤٢١هـ الموافق ٢١/ ٣/ ٢٠٠١م.

١٩ . الصديقي، سلوى عثمان، وآخرون، (٢٠٠٢م)، انحراف الصغار وجرائم الكبار. المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية.

٢٠ . طرابيشي، حمزة بكري، (١٤٢٣هـ)، الحرب على المخدرات : الانتصارات والنكسات. الحرس الوطني، العدد: ٢٤٠ ص (١١٨).

٢١ . عبيدات، ذوقان، وآخرون، (١٩٨٩م)، البحث العلمي : مفهومه- أدواته-أساليبه. دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان.

٢٢ . الفايز، عبد الله بن عبد الرحمن، (١٤١٤هـ)، الإدارة التعليمية والإدارة المدرسية. مطبعة سفير، الطبعة الثانية، الرياض.

٢٣ . فهمي، محمد سيف الدين ومحمود، حسن عبد المالك (١٤١٤هـ)، تطوير الإدارة المدرسية في دول الخليج العربي. مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض.

٢٤ . كارة، مصطفى عبد المجيد، (١٤١٤هـ)، المخدرات والانحراف. المجلة العربية للدراسات الأمنية، العدد: ١٧ ص (٧٩-٩٧).

٢٥ . المندلاوي، محمد أحمد، (١٤٢١هـ)، مشكلات المراهقين والانحرافات غير الواعية. دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٢٦ . منصور، عبد المجيد سيد أحمد، (١٤١٧هـ)، ظاهرة التفحيط والعنف بين الشباب. الأمن عدد: ٤٥ ص (٦٢-٦٥).

٢٧ . المنيف، محمد بن صالح، (١٤٢٢هـ)، الإدارة المدرسية ودورها التربوي في مواجهة المخدرات. الطبعة الأولى، الرياض.

٢٨ . وزارة المعارف، (١٤٢٠هـ)، القواعد التنظيمية لمدارس التعليم العام.

٢٩ . اليوسف، عبدالله بن عبد العزيز، (١٤٢٢هـ)، الدور الأمني للمدرسة في المجتمع السعودي. بحث مقدم لندوة المجتمع والأمن المنعقدة في كلية الملك فهد الأمنية بالرياض في شهر صفر ١٤٢٢هـ.

# الحماية القانونية لسرية المعاملات الالكترونية

**د. مارشا غايب قطريه**(*)

## ملخـص (**)

مـع انتشار الاتصالات الالكترونية في الجامعات تجد إدارات هذه الجامعات نفسها مضطرة لتقييم عائدات هذه الاتصالات ومسؤولياتها في تقديم خدمة البريد الالكتروني لطلابها وفي الوقت نفسه توفير الأمن لشبكاتها، وبما أن الجامعات تسعى إلى توفير مناخ لتبادل الافكار تزدهر فيه المعارف إلا أن عليها أن تضمن وسيلة لمراقبة الشبكة لحماية طلابها وحقوقهم وتجنب المشاكل التي قد تتحملها من مسؤوليتها لنشر أفكار أوكلمات غير أخلاقية أو غير قانونية.

هذا ويعالج البحث النصوص التي تنشرها منظمات دولية كالامم المتحدة والقوانين الموضوعة وما تحكم به المؤسسة القضائية في امريكا من أجل القاء الضوء على الوضع القانوني الحالي حول مسؤولية مقدمي خدمات الشبكة الالكترونية حول حفظ السرية ومشاكل الملاحقة غير الشرعية والاسلوب الفاضح والاختلاس والجرائم عن طريق الشبكة ونشر الفيروسات كما يتطرق البحث لمسؤولية الجامعات عن بريدها الالكتروني ويعطي البحث توصيات لادارات الجامعات حول إدارة البريد الالكتروني

---

(*) عضو هيئة التدريس، قسم اللغة الانجليزية كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض.

(**) البحث منشور كاملاً باللغة الانجليزية في (٤٧٥) من هذا العدد.

في ضوء النصوص الدولية والاحكام القضائية التي تتعلق بالامور المعقدة المرتبطة بادارة البريد الالكتروني وفي الوقت نفسه تقديم خدمة آمنة لكل من له علاقة بها .

هذا ويتكون البحث من العناصر الرئيسة التالية :

- مقدمة
- سرية المعاملات الالكترونية في القانوني الدولي .
- الاتصالات الالكترونية في العالم العربي (الدول العربية) .
- خلفية عن المحافظة على انظمة البريد الالكتروني الجامعية في الولايات المتحدة الامريكية .
- مفهوم الخصوصية في الاتصالات الالكترونية .
- مراقبة وملاحقة الاشخاص بقصد التشهير والفضيحة من خلال الاتصالات الالكترونية .
- الخصوصية والمواقف الجنسية المقززة .
- الحماية القانونية للخصوصية .
- قانون خصوصية الاتصالات الالكترونية .
- قانون الخصوصية لعام (١٩٧٤م) وقانون حماية الخصوصية (١٩٨٠م) .
- نظم المعلومات والاتصالات الالكترونية .
- نظم المعلومات الحاسوبية والاطر التقليدية العامة .
- الاحتيال عن طريق الكمبيوتر وسوء استخدام القانون .
- جرائم الكمبيوتر .
- نظم التزوير عن طريق الحاسوب ، الاحتيال الحاسوبي وسوء استخدام القانون ١٩٨٦م .

- تعديلات قانون سوء استخدام الحاسوب لسنة ١٩٩٤م
- الفيروسات .
- قانون الاتصالات لعام ١٩٩٦م .
- مسؤولية الجامعات تجاه الاتصالات الالكترونية .
- حقوق الاسرة التربوية وقانون الخصوصية .
- البريد الالكتروني والجامعة .

ثم أنتهى البحث إلى عدة توصيات يمكن إجمالها فيما يلي :

- التأكيد على أن البريد الالكتروني إنما هو وسيلة اتصالية مملوكة للجامعة ملكية عامة . إن من شأن هذا ان يخفف مسؤولية الجامعة تجاه هذا الموضوع .
- على الجامعة ان توضح لمستخدمي البريد الالكتروني انها ستجري مراجعة دورية للرسائل المرسلة والمتلقاة كما ان كافة المراسلات هي تحت المراقبة .

يطلب إلى الطلاب الالتزام بكل الشروط والتعليمات الضابطة للتعامل مع نظام البريد الالكتروني بما في ذلك الرسائل المحتوية على مواد جنسية فاضحة ، أو المواد ذات الصلة بالتحرش وإشانة السمعة والمواد غير القانونية المفتقرة للتهذيب .

ليس ذلك فحسب بل على الطلاب أن يفهموا جيدا أن البريد الالكتروني ليس مخصصاً لاعمالهم التجارية الخارجية وإنما هو لاغراض علمية وتعليمية محددة .

على الطلاب أن يتأكدوا أن الرسائل حتى بعد محوها يمكن تتبعها إلى مصدرها .

وفي حالة الدعاوى القانونية أو الادانة فبالامكان الوصول إلى الرسائل ، إن معرفة الطلاب لهذه الحقيقة والحذر وعدم ارسالهم رسائل قد تسبب مشكلات تصبح الجامعة فيها طرفاً فيما لو أخذ الأمر صورة دعاوي أو أيه مساءلات قانونية .

عرض كتاب:

# تبييض الأموال وغسلها: كبرى الجرائم المعاصرة

**تأليف: أ.نادر محمد موسى**

**مراجعة: د. الأصم عبد الحافظ الأصم[*]**

## أهميـة الكتـاب :

مدار هذا العمل هو تبيض الأموال وغسيلها . صدر الكتاب في العام ٢٠٠٢م عن دار الإسراء للنشر والتوزيع ـ عمان ـ الأردن . تنبع أهمية هذا الكتاب من تعرضه لأحد أهم الموضوعات وأعقدها على الساحة الأمنية العالمية المعاصرة . ويكفي للتدليل على صحة ما ذكر أن خبراء اقتصاديين مرموقين يذهبون إلى أن مقادير المال القذر المتداول في عالمنا قد تبلغ نحواً من ٦٠٠ مليار دولار أمريكي سنوياً . وهو رقم كما نرى مذهل سيما إن علمنا أن من يغسل الأموال غالباً عصابات إجرامية منظمة لا تهدف من وراء عملها إلا للإضرار بالأمم والشعوب وتقويض استقرار المجتمعات وتهديد الأمن والسلم العالميين . إن أفراد تلك العصابات يفكرون في جمع الأموال وجني الأرباح دون أدنى تفكير في النتائج السلبية العديدة المترتبة على مثل هذا النشاط الهدام . وعلى الرغم من تداخل أقسام

(*) مركز الدراسات والبحوث، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.

الكتاب إلا أن الباحث قد أسس عمله على عدة محاور مع إعطاء اعتبار خاص لوجهة النظر الإسلامية حول تبيض الأموال وغسيلها ثم تدعيمه لعمله بنصوص من عدة اتفاقيات ومعاهدات دولية وقطرية مما له صلة بالموضوع . وها نحن نذكر المحاور التي أنبنت عليها الدراسة ثم نتحدث عن كل محور على حده بصورة تعبر عن مضمون كل محور دون الخوض في التفاصيل دفعاً للإطالة وطلباً للاختصار . ونختم بتقييم للبحث .

١ ـ مفهوم تبيض الأموال وغسيلها .

٢ ـ مصادر المال الحرام الذي يخضع للتبييض .

٣ـ مراحل غسل الأموال .

٤ ـ مقادير الأموال المبيضة والمغسولة .

٥ ـ آثار عمليات غسل المال الحرام .

٦ ـ الموقف الدولي من عمليات غسل المال الحرام .

٧ـ الرؤية الإسلامية لمعالجة مشكلة تبييض المال الحرام .

## ١. مفهوم تبييض الأموال وغسلها :

رافق الجريمة المنظمة وانتشار عصابات الإجرام نشاطاتٌ اقتصادية واسعة غير مشروعة ، إذ تحصل هذه العصابات على أموال طائلة عن طريق نشاطاتها الإجرامية .

ولما كان كسب المال عن طريق النشاط الإجرامي محظوراً ، فإن الدولة التي يقع فيها مثل هذا الأمر تلجأ إلى محاربة العصابات الإجرامية ومطاردتها لمنعها من الاستمرار في ممارسة أعمالها الإجرامية . ولكي تفلت

هذه العصابات من هذه المطاردات ، خاصة تلك المطاردات التي تتمكن الدولة من خلالها من الاستيلاء على أموال هذه العصابات ، وتجميد أرصدتها ، فإنها تلجأ إلى نقل أموالها المكتسبة من مصادر حرام ، من أماكن اكتسابها وحيازتها ، إلى أماكن أخرى غالباً خارج الدولة حيث يتم توظيف هذه الأموال في مشاريع إنتاجية ومرافق اقتصادية دون أن تعلم الدولة التي دخلتها هذه الأموال أن مصدر هذه الأموال حرام أو مخالف للقانون بسبب أن العنصر الأساسي في هذه العملية هو إخفاء مصدر تلك الأموال التي دخلت في مشروع اقتصادي ومن ثم تُعرَّف عملية تبييض المال الحرام أو غسيل المال القذر بأنها : » عملية تخفي المصدر غير المشروع الذي جاءت منه تلك الأموال « .

وقد دفعت السرية المطلقة التي تعتمدها المصارف عصابات تبييض الأموال إلى توظيف هذا الوضع لصالحها بإيداعها أموالها القذرة في مصارف عالمية على نظام الادخار الذي يحقق أرباحاً طائلة بفوائد ثابتة .

فكأنما هذا المال الآتي من مصدر غير مشروع إذا أُدخل في عمل يُقرُّه القانون ويأذن به تحوَّل من مال حرام قذر إلى مال نظيف ، ولهذا أطلق الاقتصاديون على هذه الظاهرة اسم تبييض المال الحرام أو غسيل المال الحرام أو القذر .

## ٢. مصادر المال الحرام الذي يخضع للتبييض :

من المسلم به أن أغلب الأموال الخاضعة لعمليات التبييض والغسيل إنما تعود أصولها إلى الاتجار غير المشروع في العقاقير المخدرة على المستوى العالمي ، نظراً لما تُدِرّه هذه التجارة من ملايين الدولارات سنوياً وقد وجدت

عصابات الإجرام المنظم في هذه التجارة إكسير الحياة لمؤسساتها الإجرامية إذ أصبح هذا النشاط الآثم قاسماً مشتركاً بين مؤسسات الجريمة المنظمة الأمر الذي ترتب عليه قيام كارتيلات وتحالفات استراتيجية بين هذه المؤسسات الإجرامية على نطاق واسع وعلى وجه الخصوص في الدول التي تسود فيها عمليات تبييض المال الحرام . وتبييض الأموال غير المشروعة لا يشمل الأموال المتحصلة من تجارة المخدرات والعقاقير المحرمة فحسب ، بل يمتد ليشمل عائدات الجريمة كلها ، ومنها الأموال الناتجة عن الجرائم الخطيرة ، مثل جرائم السطو والاختلاس والابتزاز والخطف وسرقة الآثار والمقتنيات الفنية وعمليات التزوير الواسع النطاق للنقود والعملات ، كما يندرج تحت عمليات تبييض المال الحرام الأموال المكتسبة من جرائم الدعارة والفجور والميسر .

ويقدر أن نصف مجموع هذه العمليات مصدره تجارة المخدرات غير المشروعة ، أما النصف الآخر فمصادره متعددة ومتنوعة ، مثل : أعمال الاحتيال والتزوير وسرقة السيارات وتهريب السلاح ، إلى غير ذلك .

## ٣. مراحل غسل الأموال :

تمر عملية غسل الأموال بثلاث مراحل تبدأ بمرحلة الإحلال Replacement إذ يقوم المجرم أو تاجر المخدرات بمحاولة إدخال الأموال النقدية المتحصل عليها من نشاطه غير المشروع في النظام المصرفي ، يلي ذلك محاولة طمس علاقة هذه الأموال مع مصادرها الإجرامية وذلك عن طريق العديد من العمليات المالية والمصرفية المتتالية فيما يدعى بمرحلة التغطية Layering ، وأخيراً تأتي مرحلة الدمج Integration إذ تدمج الأموال

المغسولة في الاقتصاد ويصبح من الصعوبة التفريق بينها وبين الأموال من مصادر شرعية .

## ٤ . مقادير الأموال المبيضة والمغسولة :

تشكل عوائد المال الحرام المترتبة على عمليات تبييض الأموال وغسيلها عبئاً ثقيلاً على عاتق الكثير من الدول وقد اتجه هم تلك الدول إلى بلورة الآليات السياسية والقانونية والاقتصادية الهادفة إلى ملاحقة تلك العمليات ومنعها أو على الأقل الحد من آثارها الضارة .

ومما تعترف به الدول المعنية صعوبة الوقوف على المقادير الحقيقية للأموال الخاضعة لعمليات التبييض والغسل ذلك أنها فعل إجرامي محوط بالسرية والبعد عن المراقبة والرصد .

وليس سراً أن ثمة صعوبات جمة تكتنف محاولات الحد نت هذا النشاط الإجرامي إذ على الرغم من التنسيق المتزايد بين الأجهزة المختصة في العالم بمكافحة الجريمة والمجرمين ، بيد أن هذه الأجهزة لا تملك تصوراً متكاملاً عن حركة الأموال القذرة التي يعتقد أنها تمثل أرقاماً خيالية .

هذا وكان آخر مؤتمر عالمي لمكافحة الجريمة المنظمة قد قدر ما تحصده المافيا الإيطالية من جريمة تبيض أموال تجارة المخدرات وغسيلها بـ ٣٠٠ مليار دولار سنوياً .

وهناك إحصائيات وتقديرات أولية تشير إلى أن حجم الأموال القذرة التي تخضع لعملية الغسل يدور حول مائة مليار دولار داخل الولايات المتحدة الأمريكية وثلاثمائة مليار دولار في مختلف أنحاء العالم . ويقدر

خبراء اقتصاديون آخرون أن كمية المال القذر المتداول الآن في العالم يبلغ حوالي ستمائة مليار دولار .

تعني هذه الأرقام أن دخل الجريمة المنظمة يشكّل أكثر من ثلث الناتج القومي لكل دول العالم إذ يستخدم جزء من هذا الدخل في التأثير في ضعاف النفوس من العاملين في أجهزة مكافحة الجريمة وفي تسهيل القيام بالعمليات الإجرامية من خلال إغلاق العيون وصم الآذان بعد ملء الأفواه بالنقود . كما تستغل هذه الأموال في إظهار كبار المجرمين في بعض الأحيان بمظهر الأبرياء الذين يقدمون العون والهبات لدور العلم والعبادة والعلاج وملاجئ الأيتام وكبار السن .

## ٥ . آثار عمليات غسل المال الحرام :

الذي أثار العالم في العقدين الأخيرين من هذا القرن هو ضخامة حجم هذه الأموال الناتجة من عملية تبييض الأموال الناشئة عن الجريمة التي أصبحت تستخدم في تقوية وتدعيم مؤسسات الجريمة المنظمة وفي ضرب الأنشطة المالية المشروعة وفي الفساد والإفساد ولذلك شعرت الدول بالمساوئ والآثار السلبية التي تنشأ عن عمليات غسل المال القذر إذ لم يقتصر ضرر هذه العملية على الناحية الاقتصادية ، بل تعداه إلى الناحيتين السياسية والاجتماعية ومن ثم كان من الضروري البحث عن هذه الأموال ورصدها واتخاذ الإجراءات القانونية لتجميدها ومصادرتها وتحويلها من سلاح في يد العصابات إلى سلاح يُستخدم ضدها .

وقد استخلص الدارسون والمهتمون جملة من الآثار السلبية التي تنجم عن عمليات تبييض المال القذر وغسله ، تشكّل في مجملها القوة الدافعة

للدول للاستمرار في مطاردة عصابات الإجرام التي تسعى إلى القيام بعمليات غسيل المال الحرام وبالإمكان تلخيص هذه الآثار والمساوئ فيما يلي :

ـ تؤدى عمليات تبييض المال الحرام إلى انتشار الجرائم ، وزيادة عدد المجرمين ، بسبب التحالفات التي تخلقها هذه العمليات بين العصابات الإجرامية وبخاصة في البلاد التي تنتشر فيها مثل إيطاليا وروسيا والدنمارك . وليس ثمة شك أن هذا النشاط الآثم أصبح قاسماً مشتركاً بين مختلف مؤسسات الجريمة المنظمة والتشكيلات الإجرامية التي لا ترقى إلى مستوى التنظيم المؤسسي ، مثل تحالف كارتل كالي والمافيا الصقلية ، وتحالف المافيا الروسية ، وتشكيلات إجرامية باكستانية ودانماركية وتركية وهولندية .

ـ تجرى عمليات تبييض المال الحرام في العادة خارج حدود البلد الذي أخذت منه ، مغبة انكشاف أمرها ومصادرتها ، وهو ما يؤدي في النهاية إلى إخراج الأموال الطائلة والمبالغ الكبيرة ومن ثم حرمان البلد وأهله من هذه المبالغ الطائلة من الأموال التي لو اكتسبت بطرق مشروعة لكانت رافداً للحركة الاقتصادية في البلد ولما خرجت من داخلٍ حدود ذلك البلد .

ـ يترتب على عمليات تبييض المال الحرام ثراء المجرمين ثراءً غير مشروع وتجعل من هؤلاء أصحاب رؤوس أموال طائلة يسخِّرونها في العمليات الإجرامية وفي الاستمرار في سلوكهم المنحرف الخارج على القانون .

ـ كما أن عمليات تبييض المال القذر ينتج عنها تمكن عصابات الجريمة المنظمة من التفوق في المنافسة على المؤسسات التي تمارس أعمالاً مشروعة بحكم تركز الثروة ورأس المال في أيديها وهذا يؤدي إلى إفلاس مؤسسات

الأعمال المشروعة والنظيفة وخروجها من السوق لعدم قدرتها على المنافسة .

ويذكر في هذا الصدد أن بنك الاعتماد والتجارة الدولية الذي كان قائماً قبل أن يعلن إفلاسه عام ١٩٩١م كان من أكبر المصارف العالمية حيث كان ينتشر في أكثر من مائة وستين دولة موزعة على خمس قارات وبلغت موجوداته وودائعه ما ينوف عن تسعة بلايين دولار أمريكي ، شاغلاً المرتبة السابعة بين مصارف العالم وقد تعرض هذا المصرف لأكبر عملية احتيال وغسيل للأموال القذرة عرفها النظام المصرفي الدولي حتى الآن مما أدى إلى إعلان إفلاسه وخروجه من السوق .

- ومن الآثار السلبية التي تنشأ عن استمرار عمليات غسل المال الحرام زعزعة الأمن الاجتماعي داخل المجتمع ، وانتشار الابتزاز وعمليات السطو المسلح وقتل الناس وأكل أموالهم بالباطل وهو ما يجعل المجتمع ساحة إجرام ويفقد أفراده عنصر الأمان والطمأنينة التي هي غاية كل إنسان في كل الأوطان والبلدان .
- والمسألة الأكثر خطورة التي تنشأ عن عمليات تبييض المال القذر أن هذه العمليات تؤدي إلى انتقال القوة الاقتصادية في الدولة إلى أيدي العصابات الإجرامية بفعل نفوذ رأس المال وسيطرته على المشاريع داخل الدولة وبالطبع فيمكن تحويل هذه القوة الاقتصادية إلى قوة سياسية مؤثرة في مراكز اتخاذ القرارات لصالح عصابات الإجرام . ليس ذلك فحسب بل إن هذه العمليات تهدد المنظومة الدولية الموحَّدة للمؤسسات المالية كما تعمل على إفساد القادة وتؤدي إلى زعزعة الاستقرار السياسي في الدولة .

## ٦ . الموقف الدولي من عمليات غسل المال الحرام:

لا خلاف في أن الاحتيال بتبييض الأموال وغسلها عن طريق استثمارها في مشاريع مباحة هو نوع من الجرائم الاقتصادية التي تلقى معارضة من كافة الدول . وقد اخذ هذا النوع من الاحتيال يتنوع عالمياً مع تقدم استخدام الأساليب الفنية الأكثر تقنية في الأجهزة المصرفية في العالم ، إذ لم تَعُد هذه الجريمة تخص دولة بعينها ، بل هي معضلة عالمية ولأن الأموال التي تنشأ عن الجريمة تتحرك عبر الدول سعياً وراء التمويه والاستثمار الجيد ، بعيداً عن احتمالات الضبط والمصادرة ، مستفيدة من الثغرات القائمة في التشريعات الوضعية والإجراءات القانونية المنفذة لها . ومن ثَم فإن الإرادة الجماعية للدول والرغبة الصادقة في التعاون الدولي ضرورية لمحاربة هذه الجريمة . يجدر بالذكر أن هناك توافقاً تاماً في العالم يدفع بقوة نحو اتخاذ خطوات سريعة لمعالجة هذه المشكلة وقد اتخذت سبل المكافحة لهذه الجريمة شكل المكافحة القانونية وشكل المكافحة الاقتصادية وبخاصة في الدول النامية التي هي محط أنظار عصابات تبييض الأموال الحرام . فمثل هذه الدول التي تمر اقتصاداتها في مراحل الانتقال والتغير نحو الازدهار والتقدم تكون الفرصة سانحة لتبييض الأموال فيها واستثمارها في مشروعاتها المتعددة وهو ما يحتم على هذه الدول إصدار التشريعات وسن القوانين التي تجرِّم من يقوم بعمليات تبييض الأموال الحرام داخل حدودها . وكذلك ينبغي عليها أن تصدر القوانين التي تسمح بالكشف عن أصحاب رؤوس الأموال التي توضع في مصارفها إذا وقع الشك في مصدر تلك الأموال .

وللمرة الأولى تشرك الدول الأوروبية الأكثر تطوراً والأكثر تضرراً بهذا

العمل موظفين كباراً من أجهزة الأمن والتجسس من ست وعشرين دولة في لجنة خصصت لمكافحة العصابات التي تلجأ إلى غسل المال الحرام، وقد أدت المطاردات المستمرة لهذه العملية إلى تضييق الخناق على تجار المخدرات والمهربين الذي يبيضون أموالهم القذرة في بلدان أوروبا الاشتراكية، مستفيدين من قصور أنظمة الرقابة المصرفية والمالية في هذه البلدان .

يرى الاقتصاديون أن الطريقة الفعَّالة في مكافحة غسيل المال الحرام أن تقوم جميع الدول بتشديد الرقابة ، وبالتنفيذ الحازم للقوانين المتعلقة بالتجارة وبالأنظمة المصرفية وتذليل كل الحواجز التي تحكم التجارة العالمية وحركة انتقال رأس المال .

لذلك فإن اللجنة الدولية المستقلة لمكافحة غسل الأموال القذرة تمدُّ يدها للتعاون مع جميع الحكومات ، بعد أن وضعت برنامجاً مكوناً من أربعين نقطة من الإجراءات المضادة لعمليات غسل الأموال القذرة وهي تشجع مسؤولي المصارف ليقوموا بالإبلاغ عن تحويلات المبالغ الكبيرة المشبوهة وأن يقوموا بجمع المزيد من المعلومات عن زبائنهم .

ولمزيد من التعاون الدولي في مجال التحريات ، والمساعدات القانونية المتبادلة وتسليم المجرمين وتعقب الأموال الناشئة عن عملية تبييض المال الحرام ومصادرتها فقد قامت الدول المعنية بهذا الموضوع بالتنسيق فيما بينها لاتخاذ التدابير القانونية والاقتصادية اللازمة لملاحقة غاسلي المال الحرام . وقد نُظمت العديد من المؤتمرات والاتفاقيات لهذا الغرض ومن أهمها :

ـ اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الاتجار غير المشروع في المخدرات والمؤثرات العقلية ( ١٩٨٨م ) .

ـ الاتفاقية الأوروبية الخاصة بغسل وتفتيش وضبط ومصادرة إيرادات الجريمة لعام (١٩٩٠م) .

ـ المؤتمر الدولي لمنع ومكافحة غسل الأموال ، واستخدام عائدات الجريمة . وقد انعقد في إيطاليا من ١٨ ـ ٢٠ حزيران/ يونيو عام ١٩٩٤م ، ونظمه المجلس الاستشاري الدولي والفني بالتعاون مع حكومة إيطاليا وتحت رعاية فرع الأمم المتحدة لمنع الجريمة .

**أما المكافحة الاقتصادية فقد تمثلت فيما يلي :**

ـ تجريم أفعال غسيل الأموال وتقرير عقوبات رادعة لها .

ـ تقرير المسؤولية الجنائية للمصارف والشركات باعتبارها شخصيات اعتبارية ، بالإضافة إلى إيقاع المسؤولية الجنائية على العاملين فيها ، واعتبارهم شركاء في الجريمة في حال وقوع عملية تبييض للمال الحرام في مؤسساتهم .

ـ الاحتفاظ بسجلات هوية للعملاء ومعاملاتهم والتبليغ عنهم إذا وقع الشك في مصدر أموالهم .

ـ اتخاذ التدابير اللازمة للتحري عن الأشخاص الذين يمتلكون مؤسسات أو شركات لا تمارس نشاطاً تجارياً في البلد الذي يقع فيه المكتب المسجل .

ـ التحري عن العمليات الكبيرة وعن الأنماط غير المعتادة للمعاملات التي ليس لها هدف اقتصادي واضح أو هدف قانوني ملموس .

ـ ويمكن للمصارف أن تحترز من عمليات غسيل المال الحرام إذا عرفت زبائنها الذين يودعون لديها أموالاً أو يتلقون بواسطتها تحويلات مالية ووجوب

تبليغ السلطات المختصة في حال إيداع كميات كبيرة من الأموال النقدية .

ـ تشديد الرقابة على الأموال التي تدخل المصارف في كل دولة، ومعرفة مصادر الأموال التي يفتح أصحابها لهم حسابات في هذه المصارف خاصة إذا كان المبلغ كبيراً ويشتبه أنه من كسب غير مشروع .

## ٧. الرؤية الإسلامية لمعالجة مشكلة تبييض المال الحرام:

هذَّب الإسلام أتباعه ، وردع الجريمة وأسبابها بما فرض من تعاليم شرعية ونظم أخلاقية تحمي المجتمع وتصونه من أسباب الجريمة والانحراف ، فالإسلام يدعو إلى إقامة الخير ، ونبذ الشر ، والقضاء على المنكرات . وقد كان منهج الإسلام واضحاً في محاربة الجريمة مهما كانت صغيرة وشرع العقوبات المغلَّظة التي تمنع الاعتداء على أموال الآخرين وممتلكاتهم ، وسد كل طريق يمكن أن يسلك منه المجرم إلى الجريمة ولم يتهاون في أمر الجرائم الكبرى التي يقع فيها الاعتداء على النظام العام داخل الدولة ، فالسارق الذي يعتدي على أموال الغير وممتلكاته تقطع يده وقاطع الطريق الذي يسلب الناس أموالهم ويفسد على المسافرين أمنهم واطمئنانهم وينشر الفساد في الأرض يعاقب بقطع يده ورجله من خلاف . هذه عقوبات شديدة يُراد منها استئصال الجريمة وأسبابها . وعظم الجريمة يناسبه تغليظ العقوبة وإلا لم يتحقق الغرض من العقوبة .

والأموال التي تخضع لعمليات الغسل والتبييض أموالٌ تنشأ عن الجرائم وإذن فهي أموال محرمة . ولكن هل يمنع الإسلام قبول المال المحرم والانتفاع به بعد تبييضه وإدخاله في مشروعات لا يحظرها القانون ؟ وهل منع الجريمة بالاستيلاء على المال وإيقاف عملية تبييضه وغسله ومنع استمرار تحصيله بطريق حرام يكفي للحكم بإباحة الانتفاع بهذا المال الحرام ؟ أم أن الحرام لا

يزول إلا إذا أُغلق هذا المشروع وتم القضاء عليه نهائياً ؟

إن الجواب عن هذه الأسئلة جميعها واحد وهو جواز الانتفاع بهذه الأموال لو فُرض عرضها على المسلمين ، لأن المنظور إليه في هذه الأموال أنها أموال كسب غير مشروع ليس له مالك مخصوص والمال الحرام في يد المسلم إذا كان مالكه الحقيقي مجهولاً غير معروف فإن حكمه الدفع إلى الفقراء والمساكين وإلى المصالح العامة للمسلمين .

## التقييم :

١ ـ الكتاب في مجمله عملٌ علمي رصين وكتب بلغة عربية سليمة .

٢ ـ يمثل الكتاب إضافة حقيقية في مجال جديد وشاغل للمختصين في الدراسات الأمنية والمهتمين بالموضوع على مختلف الصعد والمستويات .

٣ ـ يتميز الكتاب بالشمول إلى حد كبير وقد بذل صاحبه من الجهد الكثير للنظر إلى موضوعه من كافة الزوايا والمداخل بحيث جاءت المعالجة وافية ومقنعة .

٤ ـ يمكن للمثقف العام غير ذي الاختصاص الاستفادة من الكتاب .

٥ ـ يجنح الباحث إلى الاختصار أحياناً ويبتعد عن الاستطراد والتطويل . وهذا الملحظ في حد ذاته محمود بيد أن الاستطراد والتفصيل قد يكون ضرورياً في بعض النقاط .

وعلى كُلٍ فلا أحد يقول بكمال هذا العمل إذ النقص من سمات كل عمل بشري وحسبه أن يكون لبنة في بناء الأمن العربي الذي هو أحوج ما يكون إلى إسهاماتٍ من هذا النوع .

# تقرير عن : ندوة

## الجودة النوعية لبرامج الاعلام الأمني العربي وتنميتها

د. عبد الرحيم يحيى حاج عبد الله(*)

ضمن برنامج عمل مركز الدراسات والبحوث بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية لعام ١٤٢٥هـ عقدت الندوة العلمية (الجودة النوعية لبرامج الاعلام الأمني العربي وتنميتها) في الفترة ما بين ٢٥ـ٢٧/ ١٢/ ١٤٢٤هـ الموافق ١٦ـ١٨/ ٢/ ٢٠٠٤م بمقر الجامعة افتتحها سعادة رئيس الجامعة أ . د . عبد العزيز بن صقر الغامدي وشارك فيها سبعة وفود من الدول العربية هي المملكة الاردنية الهاشمية ـ دولة الامارات العربية المتحدة ـ مملكة البحرين ـ المملكة العربية السعودية ـ جمهورية السودان ـ الجمهورية اللبنانية ـ المملكة المغربية ، وقد هدفت الندوة إلى :

١ ـ بيان مفهوم الإعلام الأمني في ضوء التطورات المعاصرة .

٢ ـ تحديد ملامح الإعلام الأمني المهني .

٣ ـ توضيح العلاقة بين القطاعات الأمنية والقطاعات الإعلامية .

٤ ـ توضيح المهارات الإعلامية في تحقيق الإعلام الأمني لأهدافه .

٥ ـ كيفية إبراز أنشطة الاعلام الأمني مهنياً

٦ ـ تدريس الإعلام الأمني في أقسام الإعلام وكلياته في الجامعات العربية .

---

(*) مركز الدراسات والبحوث ، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية .

وفي الجلسة الأولى التي رأسها د. أحمد سيف الدين التركستاني المشرف العلمي على الندوة قدم د. عبد الرحيم نور الدين حامد بحثه بعنوان (مفهوم الإعلام الأمني في ظل التطورات التكنولوجية في المجالات الإعلامية المختلفة) .

فذكر في سياق تحديده لمفهوم الإعلام الأمني أنه ليس ثمة اختلاف بيّن في التعريفات التي أوردها المهتمون في رسم إطار عام للإعلام الأمني وتحديد مجالاته ذلك أن :

- الإعلام الأمني في أبسط معانيه هو ما تقوم به الجهات ذات العلاقة من أنشطة إعلامية ودعوية وتوعوية بهدف الحفاظ على أمن الفرد والجماعة وأمن الوطن ومكتسباته في ظل المقاصد والمصالح المعتبرة .
- الإعلام الأمني هو : بث الشعور الصادق وحق التوجه إلى وسائله وطرقه حتى يحس الإنسان بحق أنه آمن على حياته ودينه وعرضه وماله وعلى سائر حقوقه الأساسية دون تهيُب أو سطوة أو جور
- الإعلام الأمني هو مجموعة من العمليات المتكاملة التي تقوم بها وسائل الإعلام المتخصصة من أجل تحقيق قدر من التوازن الاجتماعي بغية المحافظة على أمن الفرد وسلامته وسلامة الجماعة والمجتمع .
- الإعلام الأمني هو النشر الصادق للحقائق والثوابت الأمنية والآراء، والاتجاهات المتصلة بها، والرامية إلى بث مشاعر الطمأنينة والسكينة في نفوس الجمهور من خلال تبصيرهم بالمعارف والعلوم الأمنية وترسيخ قناعاتهم بإبصار مسؤولياتهم الأمنية وكسب مساندتهم في مواجهة الجريمة وكشف مظاهر الانحراف .

في المجال الاعلام العربي المشترك رأى الباحث ضرورة التخطيط للإعلام القومي المشترك بصورة جادة تستجيب لنداءات الحاضر وطموحات المستقبل وتستوعب التقانات والوسائل الحديثة وكيفية استخداماتها في ظل العولمة .

وفي الجلسة نفسها ألقى د . علي بن فائز الجحني عميد مركز الدراسات والبحوث بالجامعة بحثه حول ( أهمية إدخال مقرر الإعلام الأمني إلى مناهج أقسام وكليات الاعلام بالجامعات العربية) .

قال ان الأهداف المشتركة الثقافية بين الاعلام والأمن تتجسد في كونهما يهدفان إلى خدمة المجتمع وتنويره ، والمحافظة على أمنه واستقراره وتحصينه ضد الشرور والآفات ، وهذا يقتضي التعاون والتنسيق والتكامل من أجل تحقيق تنمية أفضل في ظل الأمن ، إذ لا تنمية دون أمن ، ولا أمن دون تنمية .

ثم أورد جملة من المفردات المقترحة لمقرر الإعلام الأمني وتدريسه في الكليات الإعلامية والكليات الأمنية في الدول العربية منها :

١ـ المسيرة التطورية للاعلام الأمني : البدايات الأولى للاعلام الأمني : النشأة والتطور ـ الإعلام الأمني في الأجهزة الأمنية في الدول العربية ـ الخطوات والاستراتيجيات ذات الصلة بالإعلام الأمني .

٢ـ مدخل إلى وسائل الإعلام : نظريات الإعلام ـ علاقة وسائل الإعلام بالأمن ـ مفاهيمه وتعاريفه ـ أجهزته وموقعه في الهيكل التنظيمي والإداري .

٣ـ فلسفة الإعلام الزمني : الفلسفة الإعلامية الأمنية ـ الإعلام الأمني وصلته بالعلوم الأخرى ـ خصائص الإعلام الأمني ـ الإعلام الأمني والمشكلات الأمنية المعاصرة .

٤ـ الإعلام الأمني والتحديات المعاصرة : الارهاب ـ الفساد ـ المخدرات ـ الحوادث المرورية ـ الغزو الفكري ـ البطالة ـ الفقر .

٥ـ الإعلام الأمني والحرية المسؤولية : رسالة الإعلام الأمني ـ الجهود العربية في مجال الإعلام الأمني ـ الاسراتيجية الإعلامية لمكافحة الجريمة ـ التجارب العربية في مجال الإعلام الأمني ـ التوعية الأمنية .

٦ـ الحملات الإعلامية الأمنية : الاعلام الأمني والأزمات ـ الإعلام الأمني والرأي العام ـ أخبار الجريمة في الصحافة العربية ـ تخطيط حملات التوعية الأمنية .

٧ـ سبل الارتقاء بالإعلام الأمني : تأهيل الكوادر ـ امتلاك منهجية شاملة ونظرية متكاملة للإعلام الأمني .

وفي الجلسة الثانية التي رأسها د . علي فائز الجحني ألقى د . حمدي حسن ابو العينين بحثه بعنوان (تحديد خصائص الإعلام الأمني المهني وسماته نظرياً وعملياً) فذهب إلى أن العلاقة المهنية بين وسائل الاعلام والمؤسسات المختلفة ، هي العلاقة التي تفرضها احتياجات المؤسسات الامنية لاستخدام قدرات وامكانيات وسائل الاعلام لتحقيق اهدافها المهنية أو المؤسسية ، وهو ما يعرف اصطلاحا بالاعلام الامني .

والاعلام الأمني المهني في هذا المستوى مشابه للاعلام الصحي أو البيئي أو السياسي أو غير ذلك من الانشطة الاعلامية التي تقوم بها المؤسسات المختلفة .

وفي هذا الصدد ذكر الباحث عاملين اساسيين هما :

العامل الأول : هو ضعف قنوات الاتصال المباشر بين هذه المؤسسات

وبين جمهورها المستهدف نتيجة تزايد نفوذ هذه المؤسسات وتغلغلها وتزايد حجم جمهورها المستهدف وانتشاره الامر الذي ادى إلى ضرورة استخدام وسائل الاعلام في الوصول إلى مختلف قطاعات هذا الجمهور.

العامل الثاني : فهو التغيير في الوظائف التي اصبح من الضروري على وسائل الاعلام القيام بها والذي ادى إلى أن اصبحت الصحف ومن بعدها وسائل الاعلام الاخرى وكلاء عن الكثير من المؤسسات الاخرى العاملة في المجتمع في القيام ببعض وظائفها وحينما اصبحت وسائل الاعلام تؤدي دورها نيابة عن كثير من المؤسسات الاخرى في المجتمع (المؤسسة الدينية، السياسية، الاقتصادية، التجارية، الامنية، الرياضية والترفيه . . الخ) .

ثم ألقى د. أحمد سيف الدين التركستاني بحث د. علي نجيب عواد (مشكلات الإعلام الأمني المهني وسبل علاجها) الذي تناول فيه : إعلام العنف وعنف الإعلام :

فقال العنف هو وباء، وبالتالي فهو معد هناك ما يسمى عدوى العنف بواسطة العنف وبروز ظاهرة تصور الخطر الأمني من ولادة افتراضية للعنف، فالعنف والخوف يتوالدان ويتغذيان من أي شيء ولأي شيء، إن المبالغة في نشر صور العنف يجعل ظاهرة الرعب هائلة، وتصبح ممارسة العنف سهلة في سياق تبرير نفساني مقبول من الفرد. ينطبق هذا المضمون أثناء تعرض مجتمع معين لأزمة كبيرة مثل الفتنة الداخلية.

وبمقارنة أخرى عند سماع أو قراءة أو مشاهدة أي عمل عنفي، أول ما يفعله الفرد هو وضع نفسه مكان الضحية حسب ما يدل علم النفس التجريبي، وتصبح هذه الصورة أكثر خطورة عندما تروج وسائل الاعلام بأن العنف موضوع النشر هو عنف غير مبرر ولا مسوغ له ولا يمكن فهمه أو

سبر أغواره فيظهر العنف وكأنه الهدف بحد ذاته، ووضعه وتحليله بأشكال الوحشية والدموية يدفع إلى إثارة مبادرة الفرد إلى ارتكابه.

وفي الجلسة الثالثة التي رأسها د. حمدي حسن ابو العينين ألقى العميد د. صالح بن محمد المالك بحثه بعنوان (النظرة المتبادلة بين الاعلاميين ومسؤولي الأمن : واقعها ومشكلاتها):

وركز على نظرة رجال الأمن للاعلاميين فذكر أن رجال الأمن يعتقدون أن الصحافي لا يهمه إلا ما يقدمه. . ولا يقدر متاعبهم ولا يفهم الفرق بين ما يذاع وينشر وبين ما ينبغي حجبه. وقد أجريت عمليات استبيان لرأي رجال الشرطة حتى يتعرف الناس على رأيهم في رجال الاعلام والصحافة خاصة، وظهرت نتائج الاستبيان بالحقائق التالية حول رأي رجال الشرطة في رجال الاعلام.

إن رجال الصحافة والاعلام يطالبون بالكثير فهم يريدون التفاصيل التي لم تتبلور بعد. والتي لا يسمح لرجل الشرطة بحكم عمله وواجبه ومسؤوليته أن يميط اللثام عنها لاسباب أمنية أو نظامية أو اجتماعية أو انسانية.

إن رجال الصحافة لا يفهمون ولا يقدرون حقيقة مشاكل رجال الشرطة إلى غير ذلك من النظرات التي ابداها الباحث إزاء العلاقة بين الاجهزة الأمنية والإعلاميين .

ثم ألقى بعده د. سعيد بن مصلح السريحي بحثه بعنوان (سبل تطوير العلاقة مهنياً بين الاعلاميين ومسؤولي الأمن) فتناول سبل تعزيز التكامل بين الاجهزة الاعلامية والاجهزة الامنية من خلال الابعاد التالية:

اولاً: التزام الاعلام بقوانين وانظمة المطبوعات في الدول التي تصدر فيها

ثانياً: التزام الاعلام باحترام الحقيقة والموضوعية .

ثالثاً: وعي العاملين في الحقل الاعلامي بحقيقة التحديات التي تواجه الأمة .

رابعاً: إدراك العاملين في الحقل الاعلامي مدى حساسية المسائل الأمنية .

خامساً: في مقابل ذلك وعي الأجهزة الامنية حقيقة دور العمل الاعلامي وما ينبغي أن يتحقق له من حرية التعبير .

سادساً: إن العمل الاعلامي عمل قائم على المعلومة .

سابعاً: توخي الاجهزة الامنية والاعلامية الدقة في تقديم المعلومة وان تعتمد اسلوب الشفافية والمكاشفة .

ثم قدم أ. بدر بن أحمد كريم بحثه حول (تنمية المهارات الإعلامية لدى العاملين في الإعلام الأمني المهني) فركز على أسس الحوار الذي ينبغي أن يستخدمه الإعلامي المهني الأمني في طلب الحق وتقبل الخلاف وأن يكون المتحدث بارعاً وألا يقاطع المتحدث وأن يبدأ بنقاط الاتفاق وأن يحادث المحاور باسمه وأن تكون لديه المهارة اللغوية .

ثم تناول في الجزء الأخير من بحثه أخطاء بعض الاعلاميين الأمنيين المهنيين كالاخطاء الموضوعية والأخطاء في الأسئلة وعدم احترام الطرف الآخر والمديح أثناء النقاش وهدر الوقت والاستطراد وغير ذلك من القواعد الفنية المهمة لرجل الإعلام الأمني المهني .

في الجلسة الرابعة التي رأسها د. عبد الرحيم نور الدين ألقى أ. فواز عبد الله المحرج بحثه حول إسهامات القطاع الخاص في تنمية المهارات في الإعلام الامني فدعى إلى إيجاد قاعدة للانتاج المحلي على

أعلى مستوي وتقليص الاعتماد على الانتاج الاجنبي وإعداد جيل من الخبراء في التأليف والاخراج والتصوير والديكور وتشجيع المؤسسات الاعلامية وتعميق الادراك بخطورة الاعلام في الحياة والدعوة إلى تبني المنهج الاقوم في كل الممارسات الإعلامية .

ثم ألقى د . أحمد بن سيف الدين التركستاني بحثه بعنوان : ( الحاجة إلى الجوانب المهنية في الاعلام الأمني العربي وسبل تنميتها ) . تحدث فيه عن الواقع المهني للاعلام الأمني العربي وقال : يعاني الاعلام العربي من مشكلات رئيسة أهمها غياب الاستراتيجية الاعلامية التي تصب فيها كافة الجهود الاعلامية وتنبثق منها أهداف محددة يسعى الاعلاميون لتحقيقها ومن نتائج هذا الغياب أن الإعلام العربي لم يحظ في جانب كبير من ادائه بالكفاءات الاعلامية التي تحترف الاعلام احترافا يخدم المعلومة ويبحث عن الحقيقة ويقدمها بلا إضافات أو مبالغات أو تلوين سياسي أو حزبي أو تحريف فكري ، إن الاعلام هو الفن الذي يختص بنقل المعلومات والأفكار والآراء بين الناس ونشرها بقصد الإفهام وتشجيع التفاهم والمشاركة وتوثيق الروابط وتوحيد الجماعات داخل المجتمع بعضها إلى بعض مما يساعد على استمرار الحياة ونمائها وازدهارها ، لكنه ليس الدعاية التي تهدف إلى إلغاء التفكير المستقل والتوجه الأعمى نحو تبني رأي معين أو سلوك مرغوب .

ودعا في خاتمة البحث إلى جملة إقتراحات من أهمها :

١ـ إثراء الادبيات العلمية للاعلام الأمني المتخصص بمزيد من الدراسات الميدانية والنظرية .

٢ـ تطوير استراتيجية أمنية عامة شاملة ومرنة لعلاقة الاعلام بالأمن في العالم العربي تتبناها الدول العربية في خطوطها العامة ، مع ضرورة تطوير اسراتيجية متشعبة عنها لكل دولة عربية .

٣ـ فتح باب التعاون مع القطاع الخاص للاستفادة من إمكاناته في التدريب والانتاج الخاص والانتقال بالعمل الإعلامي الأمني من العمل التقليدي المنتج في سوائل الإعلام الحكومية إلى العمل الاحترافي المتميز .

٤ـ تطوير صيغ قانونية وقضائية لملاحقة الوسائل الإعلامية التي تحرض على الجريمة والانحراف والفساد ونشر الرعب والفوضى في المجتمع .

ثم ألقى في مستهل الجلسة الأخيرة د . أحمد سيف الدين التركستاني بحث أ . زين العابدين الركابي بعنوان ( مفهوم الإعلام الأمني في ظل التطورات والمستجدات المعاصرة)

الذي أورد في مقدمته هذا التساؤل : (هل الامن الاعلامي متوافر كما ينبغي أن يتوافر ويترسخ في جانبيه النظري والتطبيقي)؟

فقال الجواب هو النفي وذلك لامرين :

أولاً : ان مفهوم الامن الاعلامي لما يتضح إلى درجة التألق، ولما يتأصل بعمق واستفاضة .

ثانياً : لو كان المفهوم موجوداً ومتأصلاً وملتزماً لما كانت الجبهة الاعلامية العربية على هذه الصورة من الاختراق والضعف والاضطراب، والانزلاق في كثير من مواقعها إلى (التشكيك) في الثوابت والاضرار بالمصالح الحيوية والامن الأعلى .

ليس المقصود بضرب المثل بالاعلام الامريكي والصهيوني هو المطالبة بالغاء وزارات الاعلام فليس الامر كذلك :

١ـ لان التقليد سلوك معيب من حيث المبدأ .

٢ـ لان الاعلام الرسمي في الوطن العربي أكثر مراعاة للقيم والمباديء والآداب العامة والمصالح الحيوية من اعلام القطاع الخاص .

٣ـ إن المهم هو خدمة الثوابت والمصالح فأي اعلام يفلح في هذا المجال هو اعلام ممتاز ومحترم وذكي وصدوق بغض النطر عمن يملكه .

ومهما تكن نسب النجاح هنا وهناك فإن الذي ينبغي أن يستقر عليه الرأي والعمل هو أن الاعلام هو (الكتيبة الفكرية والثقافية والسياسية المتقدمة على جبهة الكفاح الحضاري) . . وليس يستطيع أحد ـ عاقل وعليم ـ ان يقول بثقة وامانة : إن الاعلام العربي الراهن هو هذه (الكتيبة) المطلوبة المدافعة عن الحصون بالطلقات الخفيفة والثقيلة بالكلمات الاعلامية اليومية المنبثقة من استراتيجيات إعلامية طويلة المدى .

أن هناك استراتيجيات وسياسات فكرية وثقافية واعلامية قوامها وعمادها ومقصدها (تشكيك) العرب والمسلمين في ثوابتهم الصحيحة اليقينية الحافظة لوجودهم المعنوي وشخصيتهم الدولية .

وإذ تبين هذا فإن االعمل الاعلامي المكافيء هو (تثبيت الامة على ثوابتها من خلال الاشكال الاعلامية كافة : المقال ، التحقيق ، القصة ، المسلسل ، الفيلم ، البرامج ، الحوار والحديث . . . الخ) .

استنباط منظومة معايير ينضبط بها الاداء الاعلامي العربي انضباط اعادة تأهيل متسام . . وانضباط مسؤولية عينية ذاتية . . وانضباط مسؤولية اجتماعية . . وانبضاط قانون . . وانضباط مساءلة قضائية .

في الجلسة الأخيرة قدم المشاركون من الدول العربية تقارير علمية تعكس تجارب بلدانهم اثرت المناقشات ، اعقبتها مناقشة مشروع التوصيات التي حوت مايلي :

١ ـ دعوة الاجهزة المختصة بالإعلام الأمني إلى مزيد من الاهتمام بالجودة النوعية ومقتضياتها العلمية والتقنية والإعلامية لتطوير الإعلام الأمني في الدول العربية .

٢ ـ دعوة المؤسسات الإعلامية الأمنية إلى تصحيح الصورة الذهنية عن رجل الأمن من خلال الارتقاء بادائها المهني وإبراز جهودها في استتباب الأمن ومكافحة الجريمة ودعم روح التعاون بين المواطن ورجل الأمن في ظل مفهوم (الأمن مسؤولية الجميع) .

٣ ـ الدعوة إلى ايجاد استراتيجية عربية إعلامية ازاء المستجدات الإعلامية والأمنية والثقافية والفكرية القائمة على التشكيك في الثوابت والإضرار بالمقومات المعنوية وبالأمن الفكري ، والاستقرار في المجتمع العربي وادائه لرسالته .

٤ ـ دعوة الاجهزة الأمنية العربية إلى مزيد من التنسيق مع الجهات المختصة من أجل التزام الإعلام بقواعد النشر وتشريعاته ، واستصدار مواد قانونية ولوائح وقرارات لازمة لملاحقة الوسائل الإعلامية المحرضة على الجريمة والفساد ونشر الرعب والاشاعات المغرضة .

٥ ـ دعوة جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية إلى تنظيم حلقة علمية مشتركة بين رجال الإعلام والإعلام الأمني تهدف إلى رفع المهارات اللازمة لتحقيق إعلام مهني أمني ومناقشة المطالب المتبادلة بين الإعلاميين ورجال الأمن ، وتبادل الخبرات والمعلومات في هذا المجال .

٦ ـ حث كليات الإعلام والكليات الأمنية في الدول العربية على إدراج مادة الإعلام الأمني في مقرراتها والاهتمام بالبحث العلمي حول الإعلام الأمني وقضاياه .

٧ ـ حث جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية على المبادرة إلى انشاء قسم للإعلام الأمني في احدى كلياتها .

٨ ـ دعوة الأجهزة الأمنية العربية (التي لم تفعل بعد) إلى استحداث إدارة متخصصة في الإعلام الأمني لدعم رسالة المؤسسات الأمنية في المجتمع .

٩ ـ دعوة القطاع الخاص في الدول العربية إلى الإسهام في تنمية المهارات وانتاج برامج إعلامية عالية الجودة حول القضايا الأمنية لترسيخ الوعى الأمني في المجتمع .

١٠ ـ حث الدول العربية على تكريم الأفرد أو المؤسسات الإعلامية التي تقدم اعمالاً إعلامية متميزة تخدم الأمن وترتقي بالإعلام الأمني في المجتمع .

# Legal Protection of Secrecy in Electronic Communication

By: Dr. Marcia G.Kutreih(*)

## *Introduction*

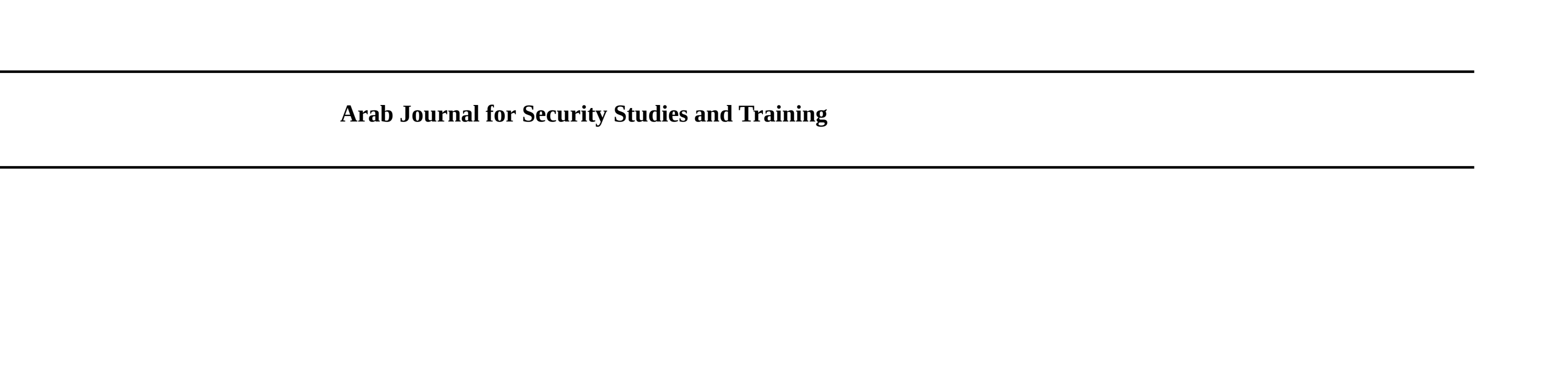
## *International Law*

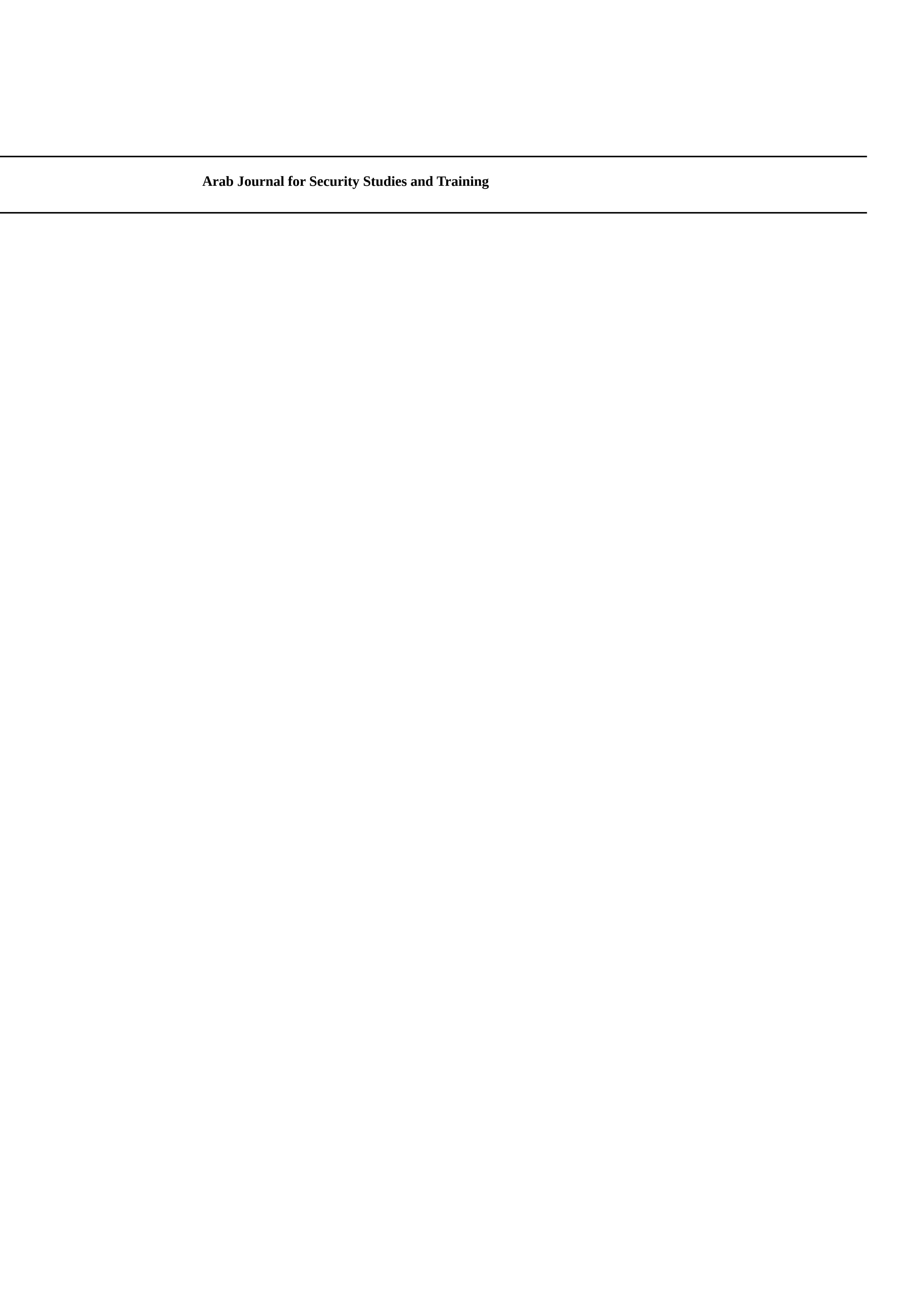
# *The Status of Telecommunications in the Arab World*

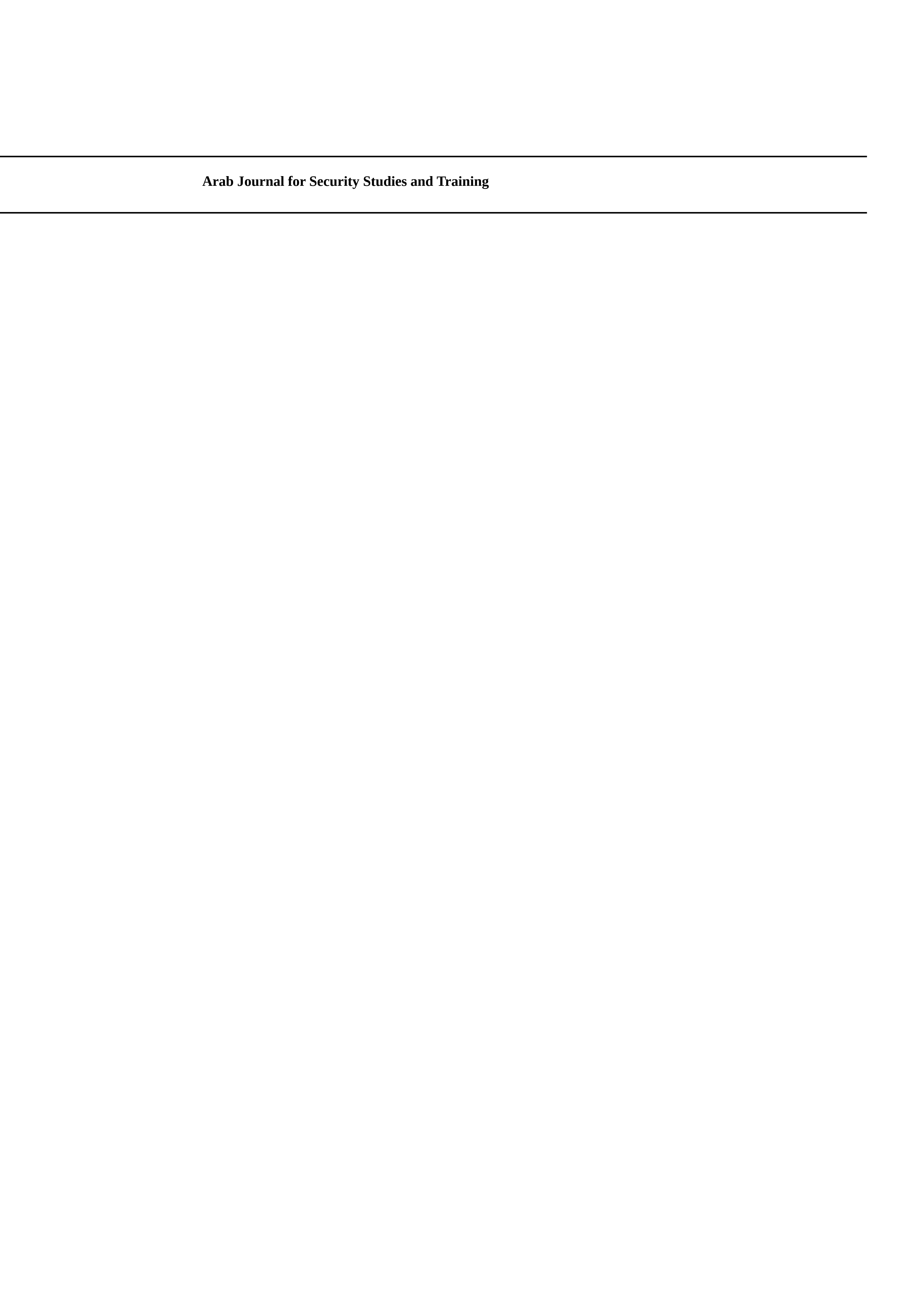
□

# *Maintaining University E-mail Systems in the U. S.: Background*

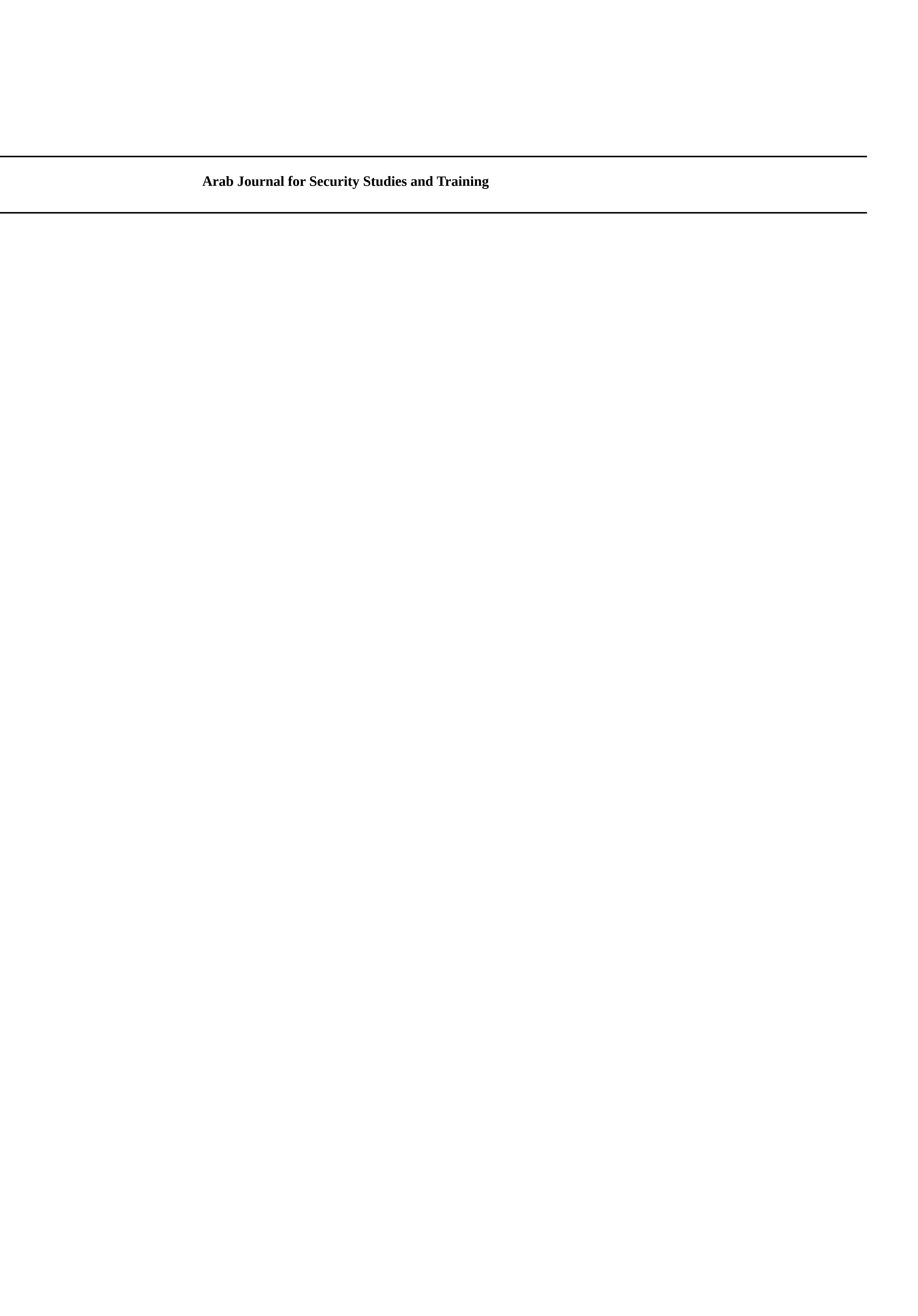
*Defining Privacy*



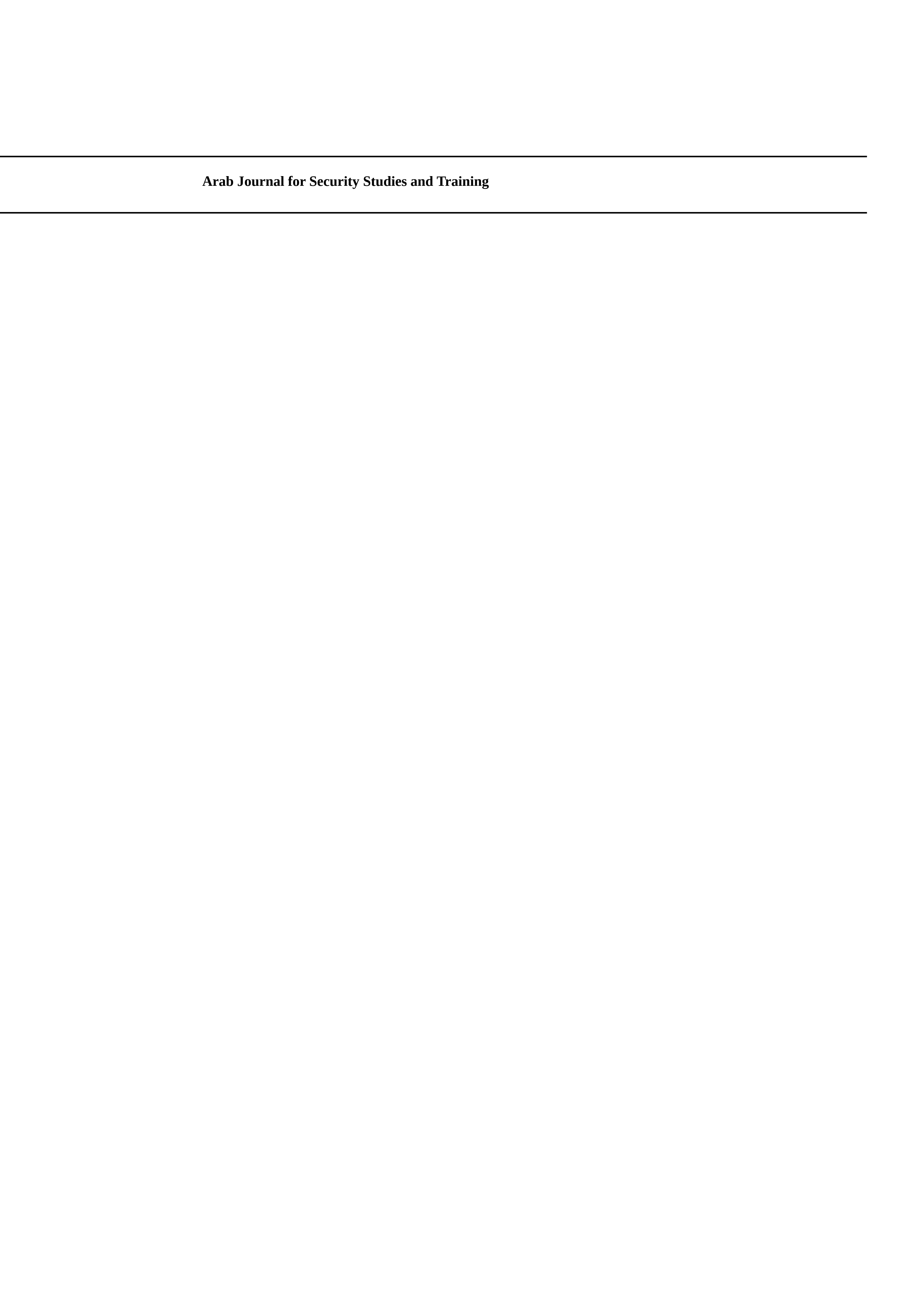


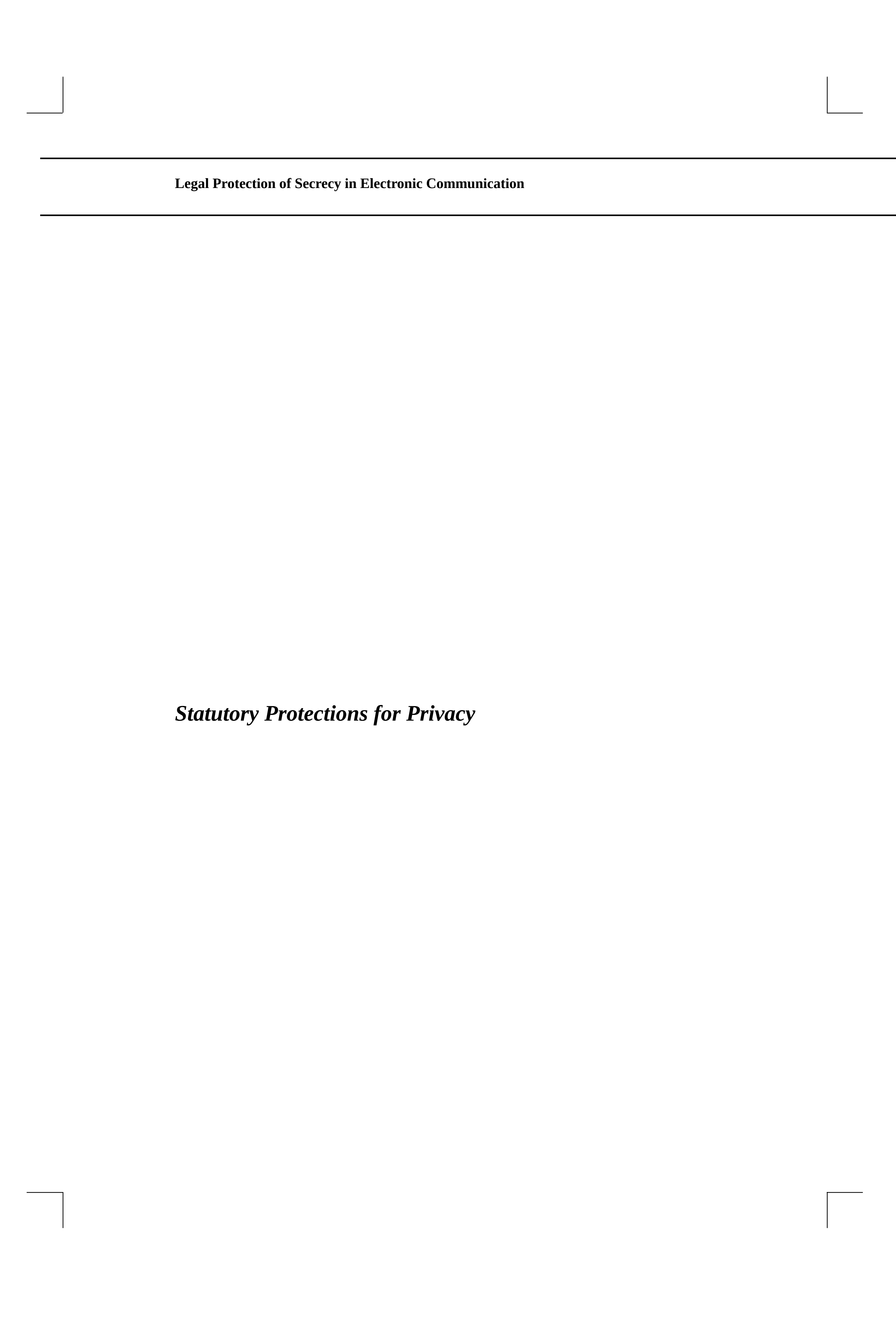

Arab Journal for Security Studies and Training

# *Stalking Online*



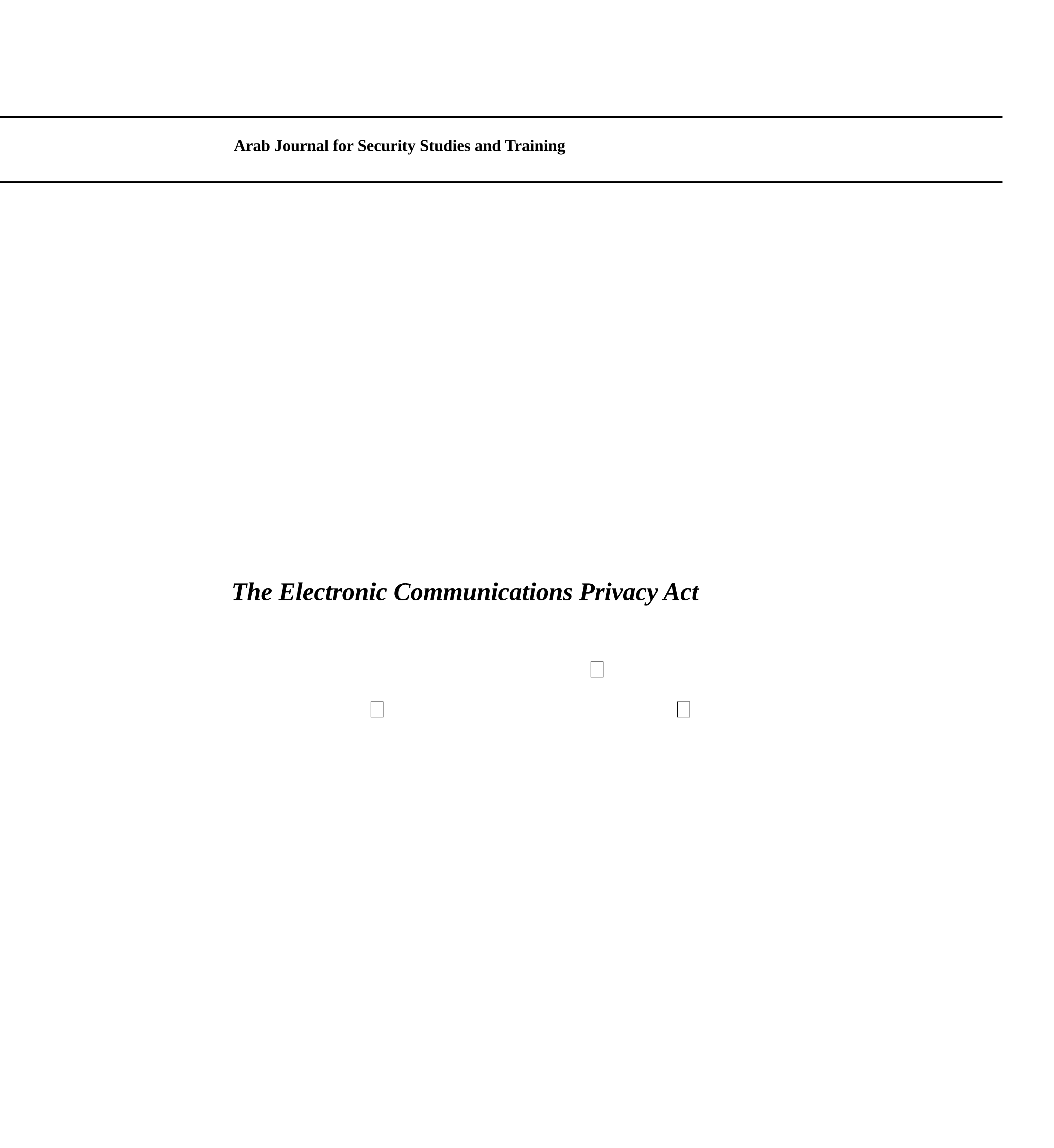
# *Privacy and Obscene Material*







# *Statutory Protections for Privacy*

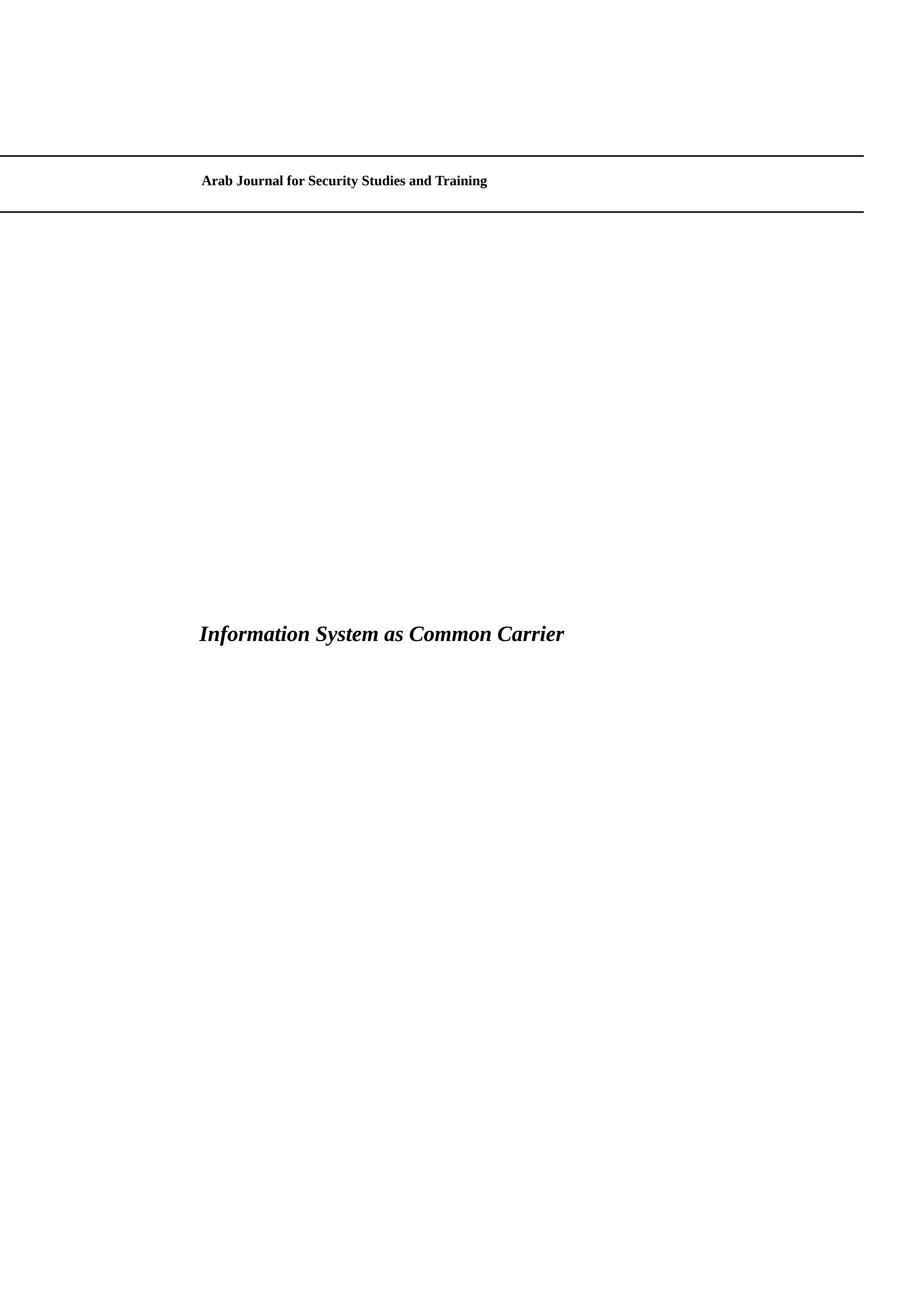




*The Electronic Communications Privacy Act*

## *Privacy Act of 1974/ Privacy Protection Act of 1980*

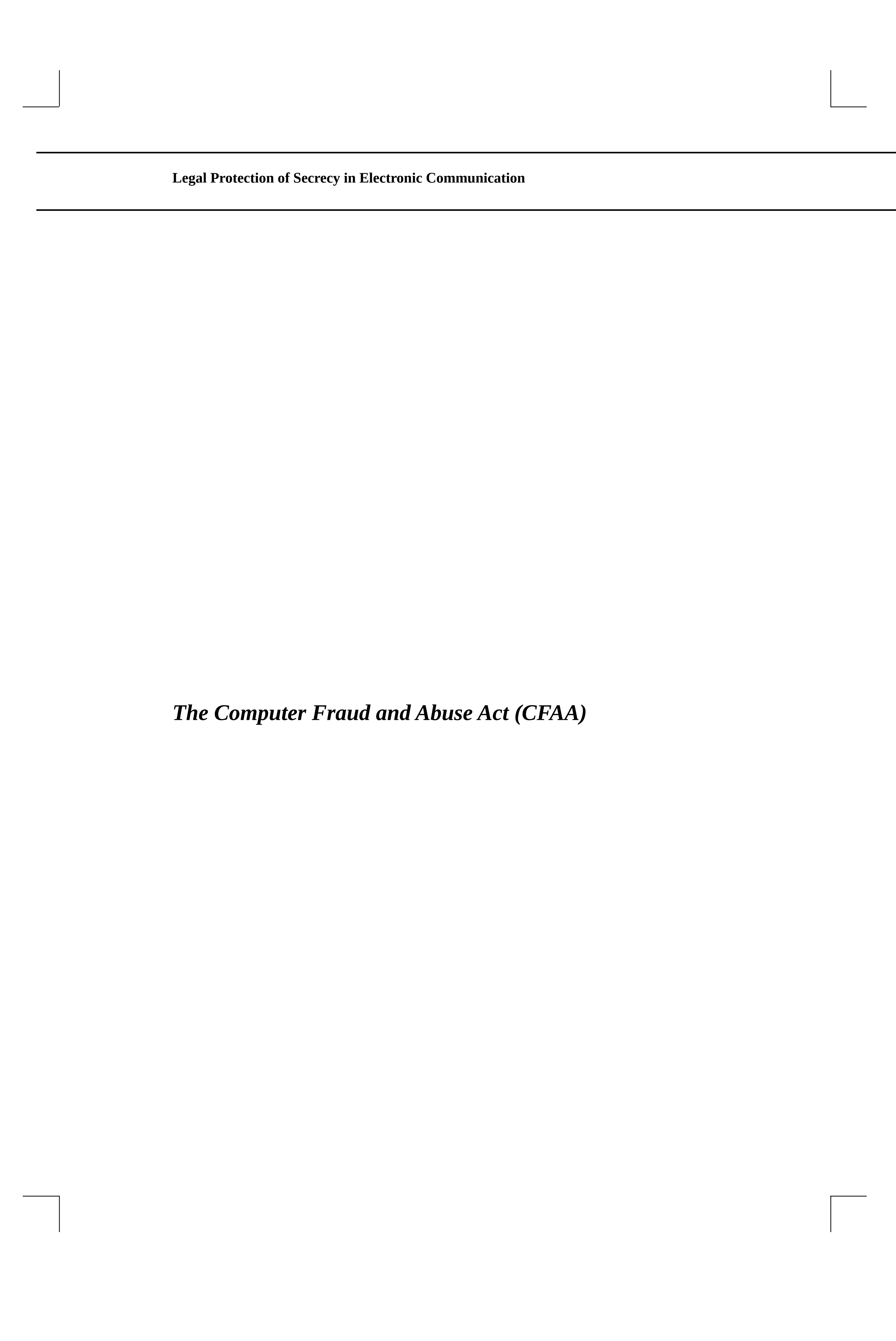




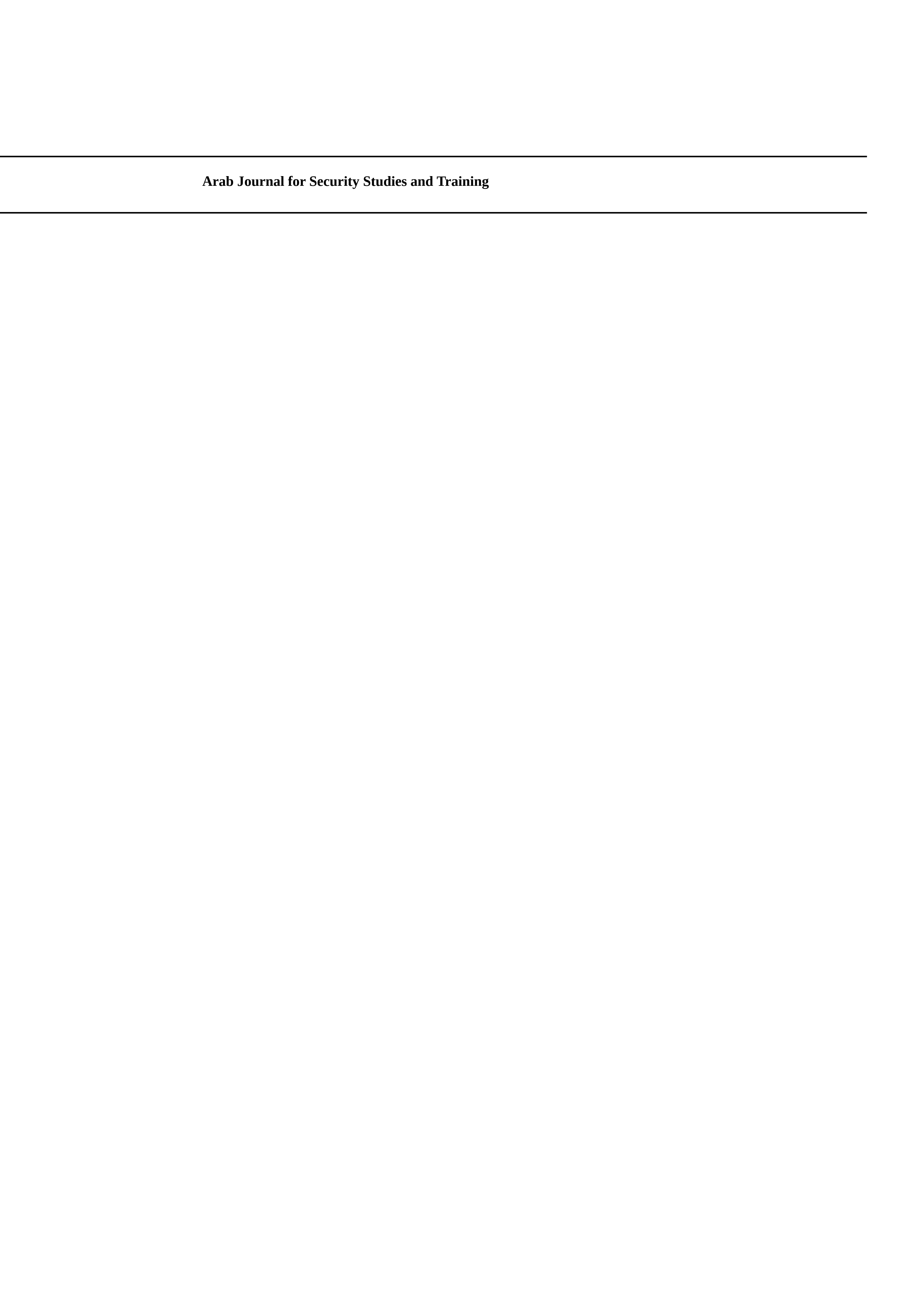


# *Information System as Common Carrier*

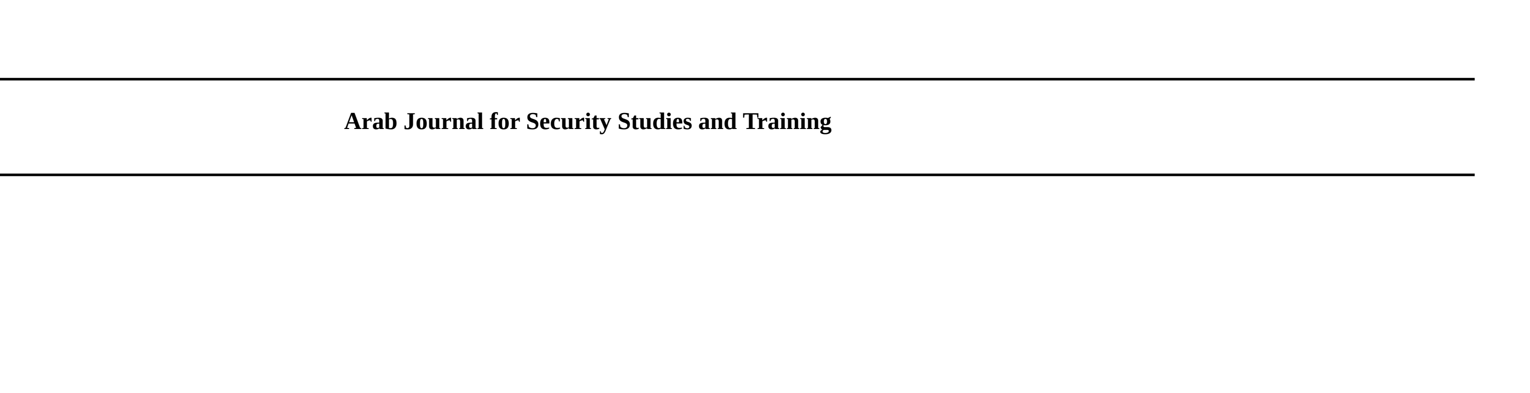
# *Computer Information Systems and Traditional Public Forums*



# *The Computer Fraud and Abuse Act (CFAA)*



# *Computer Crime*



*Viruses*

*Telecommunications Act of 1996*

*Zeran v. American Online, Inc. (1997)*




*University Liability*

*Family Educational Rights and Privacy Act*

**Arab Journal for Security Studies and Training**

# *E-mail and the University*

# *Recommendations for Administering an E-mail System*

## *Conclusion*

# REFERENCES

